تصور نشود که این احوال واهوال اختصاصي بزمین و افتاب و ماه دارد بلکه شامل کلیهٔ کرات اعم از ثوابت وسیارات خواهد بود زیرا که آیهٔ « واذا النجوم انکدرت » وغیره کایت دارد وقاطبهٔ اجرام را شامل است باري مراتب مزبور و مضامین مرقومه مفاداً موافق ومطابق با آراء وتصریحات اهل [illegible] جدید است چنانکه فانديك محقق امریکائي در باب سدام (خراجات عناصر) از کتاب نقش فی الحجر و دیگران در کتب خود گفته‌اند بلکه : هر جرم روشني دهنده ناچار بر اثر مرور زمان حرارت و نورش فاني و خاموش میگردد از شموس واقمار ونجوم گرفته تا اتش که در زمین با زغال افروخته میشود .

ونیز در کتاب (ارواء الظماء) گفته : هنگامیکه نور ستاره‌ئي کم شود بطوریکه در اطراف آن اشعهٔ بریده بریده با دیده آید یعني درمیان الوان آن قسمتهاي تاریکی مشاهده شود دیگر شعاع و نور آن متفرق شده واطلاق شمس بران غیر جائز و به میغ و بخار شبیه تراست ودرجات نجوم دراین معنی متفاوت است : یعنی نور و حرارت بعضي درنهایت قوت وشدت و بعضي شروع بخاموشي وخنکي کرده وبرخي را پیري وفرسودگی فراگرفته است .

١ — مثل شعراي یماني که در بحبوحهٔ جواني و نور و حرارت آن در نهایت قوت وشدت وفراواني است .

٢ — مانند شعراي شامي ونسر طائر وستارهٔ قطب که در حد وسط وحال برزخ بین شباب وشیب است .

تصور نشود که این احوال واحوال اختصاصي بزمين و افتاب و ماه دارد بلکه شامل کلیهٔ کرات اعم از ثوابت وسیارات خواهد بود زیرا که آیهٔ « واذا النجوم انکدرت » وغیره کایت دارد وقاطبهٔ اجرام راشامل است باري مراتب مزبور و مضامین مرقومه مفاداً موافق ومطابق با آراء وتصریحات اهل [illegible] جدید است چنانکه فانديك محقق امریکائي در باب سدام ([illegible] عناصر) از کتاب نقش فی الحجر و دیگران در کتب خود گفته‌اند که : هر جرم روشني دهنده ناچار بر اثر مرور زمان حرارت و نورش فاني و خاموش میگردد از شموس واقمار ونجوم گرفته تا اتش که در زمين با زغال افروخته میشود .

ونیز در کتاب (ارواء الظماء) گفته : هنگامیکه نور ستاره‌ئي کم شود بطوریکه در اطراف آن اشعهٔ بریده بریده با دیده آید یعنی درمیان الوان آن قسمتهاي تاریکی مشاهده شود دیگر شعاع و نور آن متفرق شده واطلاق شمس بران غیر جائز و به میغ و بخار شبیه تراست ودرجات نجوم دراین معنی متفاوت است : یعنی نور و حرارت بعضي درنهایت قوت وشدت و بعضي شروع بخاموشي وخنکي کرده وبرخي را پیري وفرسودگی فراگرفته است .

١ — مثل شعراي یماني که در بحبوحهٔ جواني و نور و حرارت آن در نهایت قوت وشدت وفراواني است .

٢ — مانند شعراي شامي ونسر طائر وستارهٔ قطب که در حد وسط وحال برزخ بین شباب وشیب است .

مسلمین شروع کردند بتأویل مقالات شرعی و بمردم میفهماند

مقصود از این ظواهر معاني خفیه ایست غیر از معانی حقیقي و بالاخره

این خبر شریف بطوری که می بینی صریح است در وجود افتابهای محسوس دیگری بیرون از عالم و نظام شمسی ما چنانکه متاخرین رأی داده اند. عجب از رویهٔ علماء قدیم که این شموس و اقمار را بمعانی موهوم غیرمعقولی تأویل میکردند با این که امام (ع) بطوری کلام خود را مؤکد ساخته که بهیچوجه قابل تأویل نیست. زیرا او لا اشاره بجرم شمس محسوس و ثانیاً شمس را اضافه بمخاطبین وثالثاً لفظ (عین) را مکرر کرده و فرموده: از پس چشمهٔ این افتاب شما چهل چشمه افتابهای دیگر است الخ. با این وصف چطور میشود یك کلام را دو نیمه کرده موضوع نیمی از آن را محسوس و موضوع نیمهٔ دیگر را موهوم یا معقول فرض کرده گوئیم مقصود از افتاب ماهمان سان که فرموده ناچار همین افتاب محسوس است ولی مراد از افتابهائیکه در پس آن است افتابهای معنوی و نجوم عرفانی است ؟!

آری یگانه مایهٔ عذر قدما این است که سرمایهٔ علمی آنان جز این اقتضا نداشته وچون وسایلی در دست نداشته اصلا بوی هیئت وآراء جدیده راهم استشمام نکرده بودند چاره‌ئی نداشته اند. ولی با این حال هرگاه وارد بحث نشده اصلا دست بترکیب این گونه اخبار نزده کشف و اظهار اسرار عظیمهٔ آن را محول وموکول به اعصار اخیره میکردند احوط و اولی بود.

باری برگردیم بشرح خبر و بحث در نکات آن: اما عدد چهل که در این حدیث شریف مذکور است بنظر این جانب چند وجه

بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد على ما هدانا

الى صراطه المستقيم وله الشكر على ما حبانا

من نفحات دينه القويم وصلوات الله الجامعة وتحياته الصاعدة على

من طهرنا من رجس الريبة وانقذنا من غريق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق

المقيم محمد وآله الذين ورثوا علم الكتاب والاسرار القديمة العليم بما اوحى اليه من ربه وفوق

كل ذي علم عليم وبعد فلا يخفى ان الامام العلامة الهمام والمحقق المدقق القمقام افضل المحققين شيخ الاسلام الشيخ الاجل

السعيد زين الدين العاملي الشهيد الثاني اعلى الله في روضات القدس له المقام علم علماء الابرار الاعلام وهضبة فضل

لا يمحى عن وجه صفحات الكلام ارخت نفائس فوائده ارجاء الاقطار واحتبت سحائب تحقيقاته كل قفر

بها كأنها الامطار تصانيفه في صفحات الايام غرر وكلماته في عقود السطور درر ومن الذي قد ظفرنا من افاداته

برسائل ثمان كأنها زهرات رياض هي لمجموعها التحقيق في عدة عدد ابواب الجنان بل ابكار افكار كأنها الياقوت

والمرجان لم يطمثها قبله انس ولا جان ولم يعرفها الا رسم في فهرست تصانيف العلماء الاعيان فضلا عن ان

يفوز بنسخة او طبعة طلاب العلوم وارباب الالباب والاذهان ساعدنا التوفيق على ان نجمعها في حوزة

الاجتماع ونسلكها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع ورجوا به النفع يوم لا يصلح المال والبنون للدفاع

ولما كان الكتاب بهذه الابواب قليل الحجم صغير القطع مع انه كثير المعنى عظيم الفائدة فقرنا بها من افاداته المنيفة

المطبوعة بكتاب كان المدينة ليكمل بها بين فصائل عشرة كاملة ودارت لرسائل التحقيق تامة وهذه رسالة

في انفعال ماء البئر | وفي من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر | وفي من عدل عن غسل الجنابة

وفي صلوة الجمعة | وفي صلوة المسافر | وفي طلاق الحائض والغائب عن زوجته

وفي الحبوة | وفي ميراث الزوجة | واما الكتابان المطبوعان سابقا

فيها اسرار الصلوة وكشف الريبة

في احكام الغيبة

هذه
مجموعة افادات
الامام الهمام العلامة لسان
الفقهاء ذي الكرامة المحقق المدقق السيد
الشيخ الاجل السعيد الشهيد الثاني
عاملي بلطف المجيد ره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله الطاهرين **مسئلة** اختلف
اصحابنا رضي الله عنهم في نجاسة البئر بمجرد ملاقاة النجاسة لها كالقليل وعدمه على
اقوال اشهرها بينهم بل ادعى عليه جماعة الاجماع منهم السيد ابو المكارم حمزة بن
زهرة في كتابه غنية النزوع وقال الشهيد في شرح الارشاد فكاد ان يكون
اجماعا ولعله الحجة النجاسة وذهب آخرون منهم ابن ابي عقيل من المتقدمين و
الشيخ جمال الدين بن المطهر من المتأخرين الى عدم انفعاله بدون التغيير كالكثير وكالجاري
والقولان للشيخ **اولهما** هو المشهور من مذهبه **والثاني** نقله عنه جماعة
وله في كتاب الحديث **قول ثالث** وهو انه ينجس ويجب النزح المقدر لكن لا يجب اعادة
الصلوة ولا غسل ما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله **قول رابع** انه لا ينجس ولكن
يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص وفي المسئلة **قول خامس** للشيخ ابي الحسن
محمد بن محمد البصروي وهو اعتبار الكرية فيه وعدمها فان بلغ كرا لم ينجس الا بالتغيير

والا نجس بالملاقاة وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين ايضا وان لم يصرح به
لانه اعتبر كرية الجاري في عدم انفعاله بالملاقاة وماء البئر في معناه بل اضعف منه فيقتضي
اعتباره فيه بطريق اولى ومنشاء هذه الاقوال اختلاف الروايات عن اهل البيت
عليهم السلام بعد اتفاقهم جميعا على ورود النزح لها شرعا بل بلغ حتى تواترت الاخبار
عن النبي صلى الله عليه وآله ولكن لم ينحصر بحثه في النجاسة فمن ثم حملها من حكم بعدم نجاستها
على الاستحباب **واما** الاخبار الدالة على الاقوال المذكورة فهي على اقسام
احدها ما دل على النجاسة وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه كتب الى رجل يسأله
ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم او الذي
يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء
وهي في قوة طهرها بذلك وبقرينة ما تقدم وطهرها بالنزح يدل على نجاستها قبله
والا لزم ايجاد الموجود واجتماع الامثال وقريب منه قوله حتى يحل الوضوء منها
وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البئر يقع فيها الحمامة و
الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
انشاء الله تعالى والاجزاء ظاهر في الخروج عن العهدة وتطهيرها بذلك يدل
على نجاستها قبله كما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا
اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف منه فتيمم بالصعيد الطيب فان
رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم
بصيغة الامر المشروط بعدم الماء الطاهر فلا يكون الماء طاهرا على تقدير الوقوع
والاغتسال ونهى عن الوقوع في البئر وعن افساد الماء والمفهوم من الافساد
النجاسة وحمله على نجاسته تغيره بعيد لان ظاهره استناد الافساد الى الوقوع وهو

غير مغيّر لحالتها وللزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة **ومنها** ما دل على عدمها وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وهذه الرواية اقوى حجج القائلين بالطهارة لحكمه عليه السلام على الماء بالسعة ويفهم منها عدم الانفعال بالملاقاة ونفي افساد شيء له وهو عام لانه نكرة في سياق النفي واشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء الواقع في سياق النفي ووجود التعليل بالمادة والعلة مقدم على غيره ولدلالتها على المراد نصا وللاكتفاء مع تغيره بمزيل التغير ولو كان نجسا لوجب نزح ما قدّر لكان مع تغير المقدّر يوجب نزح اكثر الامرين من المقدر ومما يزيل التغير والا فلا يعقل الاكتفاء بزوال التغير لو حصل قبل استيفاء المقدّر ولو فرض كون النجاسة المغيرة لا مقدّر لها لم يتم الاكتفاء ايضا بمزيل التغير لان الحق وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بدون التغير فكيف معه وهذا كله لا يجامع القول بالنجاسة ولا يصح مع تأويل الامام بما اول به القائل بها وحسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرجين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس والمراد من العذرة والسرجين النجس لان الفقيه لا يسأل عن ملاقاة الطاهر وان سلم فترك الاستفصال في العذرة دليل استواء الطاهرة والنجسة في الحكم باعتبار الوقوع ورواية حماد عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضى الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل الثوب وقريب منها رواية ابان

عثمان عنه عليه السلام ورواية عيينة عنه عليه السلام ورواية يعقوب بن عيثم عنه عليه السلام **وهذه** الروايات الاخيرة حجة الشيخ في كتابي الاخبار على نجاسته وعدم وجوب اعادة الصلوة وتطهير الثوب منها قبل العلم بحالها وحجة البصروي رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد من الركي الابار لغة وعرفا **واعلم** ان الروايات التي استدل بها الشيخ على عدم الاعادة ظاهرة في الطهارة عاضدة لما دل عليها منها والحكم بالنجاسة مع عدم وجوب اعادة الطهارة وغسل الثوب الذي باشرها مخالف لاصول المذهب فهذا القول ساقط وكذا الاخر من حيث الاستدلال بالخبر فان طريقه ضعيف لحسن بن صالح فانه زيدي تبري نعم يمكن الاحتجاج له بعموم قوله عليه السلام اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فانه متفق على معناه وعلى العمل بمفهومه ويحمل اخبار النجاسة على ما لا يبلغ منه الكر واخبار الطهارة على ما بلغ منه كرا جمعا ويقربه قوله في صحيح ابن بزيع ماء البئر واسع الخ وهذا طريق حسن في الاستدلال لم يذكروه ولعله اقوى من الجانبين لولا ما نقرره بعد ذلك وقد نسب هذا القول الى البصروي وكانه عندهم مختص به مع انه لازم لكل من اعتبر كرية الجاري وحكم بعدم نجاسة البئر بالملاقاة فان دليل اعتبار كرية الجاري وارد هنا وايضا اعتباره في الجاري يدل على اعتباره في البئر بطريق اولى لان كثرة الجاري لا ينفعل بالملاقات اجماعا وكثير البئر مختلف فيه فيكون اضعف منه فاذا حكم بانفعال قليل الجاري بالملاقات لزم القول بانفعال البئر بطريق اولى مضافا الى ما دل عليه من الاخبار المتناولة لهما ولغيرهما من افراد المياه وح فيكون قول البصروي قولا للعلامة ولمن قال بمقالته في المسلمين وهو واضح وان لم يصرحوا به فينتفي الكلام في القولين المتقابلين وقد اورد كل من الفريقين على حجة الاخر مناقضات ومعارضات

نحن نشير اليها مع ما يرد عليها **فنقول** اما اصحاب القول المشهور فقد اجابوا عن الحديث
الاول من احاديث الطهارة بانه مكاتبة يضعف عن الدلالة وبعد التصريح بان المجيب الامام
وبان المراد بالفساد المنفي فساد الكل دون الفساد الكلي اذ لا يفسد فسادا يوجب التعطيل كما قال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لا يخبث اي لا يصير في نفسه خبثا وكقول الرضا عليه السلم
ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان تعرض له النجاسة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا
ان فيه جمعا بين الاخبار وعن الخبرين الاخرين بان البئر يقع على النابعة والغدير فلعل
السؤال عن بئرها وهما محقون فيكون الاخبار الدالة على وجوب نزح البئر عن اعيان
المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا متناولا لغيرها مما هو محقون وعن الثاني
بالخصوص بان العذرة والسرقين اعم من النجسين فلا يدل على الخاص وبان السؤال وقع
عن وقوع الزبيل المشتمل عليهما وذلك لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة
الزبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بنزح الخمسين وعن الثالث بان حماد الراوي عن
معاوية مقول بالاشتراك على جماعة منهم الثقة وغيره فلعله غير الثقة وبانه يحتمل بصيغة
ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات
تقديما للخاص على العام ولمعارضة الاخبار الكثيرة لها واكثر هذه الاجوبة للمحقق في
المعتبر وفيه نظر اما الاول فلان المكاتبة معمول بها وظاهر الضمير عوده الى الامام لانه
اقرب هذا اما يتعلق بالحديث المتنازع مع ان الشيخ في زيادات التهذيب روى عن محمد بن بزيع
في الصحيح عن الرضا عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وهذه حجة قوية
لا يرد عليها شئ مما ذكر اذ ليس فيها تعرض للمكاتبة ولكنه لم يذكر فيه التعليل بان له مادة
وامره سهل بالنسبة الى البئر وان كان ينفع في امر اخر وابلغ منه ما رواه الشيخ في الاستبصار
عن محمد بن بزيع في الصحيح ايضا عن الرضا عليه السلم ايضا صريحا قال ماء البئر واسع لا ينجسه شئ

الا

الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فان في لفظ الحديث
السابق جمع وزاد تحقيق الرواية عن الرضا عليه السلم من غير مكاتبة ولا يقدح في ذلك كون
الاستبصار منحصرا في روايات التهذيب المتناقضة كما هو الظاهر من حاله والباعث لتصنيفه
كما اشار اليه في خطبته لان ذلك لا يبلغ حد اللزوم على وجه يتطرق القدح فيما صرح فيه
بالمتن الواضح والسند الصحيح فلعله حققه من محل اخر فان الطرق لم تنحصر في التهذيب
ولو قدح مثل ذلك فيه لادى الى الطعن على الشيخ رحمه الله وحاشاه من ذلك وكثيرا ما
يتفق لي تصحيح بعض طرق التهذيب من الكافي للكليني مع تقدمه عليه وغفلة الشيخ في
التهذيب عن مراعاة الطريق الصحيح السابق عليه فتفطن لذلك وبقي الكلام على الحديث
من جهة قوله لا يفسده شئ فان الافساد اعم من النجاسة اذ المراد به خروجه عن حد
الانتفاع به سواء كان بسبب النجاسة ام غيرها لكن الظاهر المتبادر كون المراد به هنا
النجاسة بدلالة المقام وقرينة قوله ان لا يتغير طعمه او ريحه فان تغيره كذلك انما يوجب
فساده من جهة النجاسة كما لا يخفى وبهذا يندفع تاويل القائلين بالنجاسة بان المراد
فساده بسبب ثوران الحماة ونحوه من حيث انه اعم من النجاسة لعدم صحة الاستثناء ح
لان التغير في احد الاوصاف لا يقتضي فساده مطلقا ولكان التعليل بالمادة ضايعا وكذا
ما قيل من ان المراد بالفساد فساد الكل وهو مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد
الكلي الى الملاقاة لان ذلك مع كونه خلاف الظاهر مناف للتعليل بالمادة مع ان الذي يفسد
بالملاقاة كلي على ما ذكروه يوجب فساده مطلقا قبل النزح ونجاسته على كل حال وانما يرجع
الى الطهر بالنزح وكذا بما غيره فان المطهر له عندهم هو مزيل التغير او اكثر الامرين او ما
شاكلهما على اختلاف الاقوال وكيف كان فالفساد ابتداء للجميع وبعد نزح ما يعتبر فيه
يطهر الباقي ولو قيل ان نزح المعتبر قد يأتي على الجميع **قلنا** فكذلك في غيره مما يوجب

التغير

التغيير فان منه جملة يوجب نزح الجميع من غير تغيير وقد اطلقه فدل على فساد هذا التاويل ومثله
قولهم ان المراد لا يفسده فسادا يوجب التعطيل فان هذا مع كونه خلاف الظاهر ينتقض بما
ذكرناه فان التعطيل لا يتحقق مع التغيير وقد يتحقق مع عدمه وبالجملة فالقدح المعتبر في هذا
الحديث انما كان من احتمال انقطاعه حيث لم يصرح فيه بان القائل الامام وحيث ثبت
ذلك صار دليلا قويا على الطهارة بغير اشكال وثبوته على الوجه الذي قررناه لم يتفطن
اليه احد من الاصحاب قبل يومنا هذا فلله الحمد والمنة **واعلم** ان بعد تحقيق صحته
واتصاله يستفاد منه فائدة جليلة من قوله لان له مادة وهي جعل المادة علة لعدم
انفعاله بدون التغيير وقد تحقق في الاصول ان العلة المنصوصة يتعدى الى كل ما تحقق فيه
العلة ومن ثم فيلزم عنه ان الماء النابع مطلقا لا ينجس الا بالتغيير لان له مادة فيكون حجة
للقول المشهور بين الاصحاب من عدم اعتبار الكرية في الجاري من حيث المادة ويكون هذا
الحديث مخصصا او مقيدا لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء الشامل للجاري
الدال بمفهومه على تنجيس ما دون الكر وهذه حجة قوية على ذلك لم يذكرها احد منهم
وانما استندوا الى ادلة واهية لا يثبت مطلوبهم واصلا وقد نبهنا عليها في مواضعها منها
قولهم ان النص ورد على نفي الباس بالبول في الجاري والنهي عنه في الراكد ولا يخفى عليك عدم
دلالة ذلك على عدم النجاسة لوجوه **احدها** ان نفي الباس المراد به نفي التحريم لان
ذلك هو المعنى الصالح من معانيه هنا ومقتضاه ان الفعل المذكور لا يحرم سواء حصلت
النجاسة ام لا **وثانيها** ان الجاري قد ينجس بالبول كما لو كان قليلا جدا والبول متغيرا
بحيث يتغير الماء به وقد لا ينجس والراكد قد ينجس ايضا به على تقدير قلته وقد لا ينجس على تقدير
كثرته فاطلاق النهي عنه والاذن في الاخر ليس للنجاسة وعدمها والا لزم التفصيل
وثالثها انه ورد ايضا النهي عن البول في الماء مطلقا وقد حملوه على اطلاقه و

وحكموا بتاكد الكراهة في الواقف وثبوت اصل الكراهة في الجاري من غير تاكيد جمعا
وهذا لا يطابق ما عللوا به من النجاسة وعدمها **ورابعها** ان هذا الحكم ظاهر في
احكام الخلوة ولا تعرض له الى حكم النجاسة وعدمها بوجه كما لا يخفى **وخامسها** ان
النهي لو كان للنجاسة لزم النهي عن تنجيس الانسان ملكه او المباح خصوصا اذا كان
ذلك لضرورة او غرض صحيح وهذا لا دليل عليه والاخبار لا تدل على زيادة عن اداب الخلوة
كما ذكرناه واضعف من ذلك استدلوا به على عدم نجاسة الجاري بالملاقاة من قولهم
ان التعليل بالجريان يشعر بالعلية وان النجاسة لا تستقر في الجاري الى غير ذلك مما لا يجوز
تاسيس الاحكام الشرعية به نعم هذا الحديث المعلل بالمادة صحيح الدلالة على ذلك و
لكن لم يتفطن اليه احد منهم قبل يومنا هذا فيما علمناه وبما تحقق لي صرت الى القول بمضمونه
في الامرين معا فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولنرجع الى
القول في بقية ادلة ادلة الطهارة فاما الحديث الثاني فلا يخفى ما في تلك الاعتراضات
من التكلف والحامل لهم على ذلك دفع المنافاة بينه وبين اخبار النجاسة وحيث قد
حققنا القول بالطهارة بالحديث الاول صار غير عاضد او شاهدا فلا يضر القدح
فيه ونقول هنا قولهم انهما اعم من النجس فلا يدل على الخاص **قلنا** بل يدل من حيث
اطلاقهما الشامل للنجس وجواب الامام برفع الباس مطلقا والا لاستفصل وبان
الظاهر السؤال عن النجس لان علي بن جعفر فقيه لا يسال عن ملاقاة الطاهر ولا عما يحتمله
ولان الظاهر من العذرة عذرة الانسان النجسة كما نص عليه اهل اللغة في وجه تسميتها
ودلالة العرف عليه وقريب منه الجواب عن كون السؤال وقع عن اصابة الزبيل خاصة
فان مثل هذا الرجل الجليل لا يسال عن وقوع الزبيل مجردا عن اصابة النجاسة
وحمل البئر المطلق شرعا على النابع المخصوص على المصنع عدول عن الظاهر بغير دليل وابعد

ثم مع ذلك نصيب منه الطهر

وابعد من الجمع لنا ويل الاخر فان فيه تاخير البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لان السائل
يريد بالجواب ما يحكم به على الواقع ويعتقده ويعمل بمضمونه حيث كان واقعا ويفتي غيره
واما الحديث الثالث فالقدح فيه باشتراك حماد جيد مع ان الظاهر الغالب على الظن
ان المراد به حماد بن عيسى وحماد بن عثمان لانهما كثيرا ما يروي عنهما ويرويان عن معوية بن عمار
ومن شاركهما في الاسم واختص بالضعف قليل الرواية جدا الا ان اصل القدح لا
يزول بهذا واما قولهم في مرجوحيتها باشتمالها على ما العامة فيها لا يعقل ودلالة اخبار
النجاسة على اعتبار المنزوحات والخاص مقدم فسنورده عليك جملة ما في الروايات الدالة
على اعتبار المنزوحات على وجه يرتفع ترجيحها بل صلاحيتها للدلالة لتدافعها ما في
هذه من الدلالة نصا وافادة الحصر المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجمع بالاصل
والاستصحاب وعموم الادلة الدالة على طهورية مطلق الماء وان تخصص بموارد فان
ذلك غير قادح في العموم بالنسبة الى الباقي ومساواة البئر بالنسبة الى النبع وغير ذلك
من الاعتبار وبقي للقائلين بالطهارة ادلة اخرى واعتبار ظنيتهم على مذهبهم مدخولة
منها قولهم انه لو نجست البئر بالملاقات لما طهرت والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
الدلو والرشاء وجوانب البئر تنجس بالملاقات اي بملاقات ماء النجس بنجاستها مانعة من حصول
الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا المتساقط من الدلو حال النزح خصوصا
الدلو الاخر وجوابه ان هذا كله مغتفر بالنص الدال على طهرها مطلقا بالنزح وقد
صرح به القائلون بالنجاسة ووافقهم القائلون بالطهارة على مثل هذا الحكم في
انية الخمر وغطائها وفي الات العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه مع اتفاقهم على عدم
ورود نص على حكمه وعللوه بانه لولا الحكم بطهارتها لما امكن الحكم بطهارة العصير
وعدوا الحكم الى ثياب المباشر ومزاوليه فهلا حكموا هنا بذلك مع دلالة ظاهر النصوص

الكثيرة عليه ومنها انه لو نجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر في الماء المصاحب للنجاسة
موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه
محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وللاستصحاب بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة
يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم
التغير وجوابه ان النجاسة ان استهلكت قبل وصول الماء الى البئر ارتفع حكمها براسها
ولم تؤثر في البئر وان بقيت عينها كما هو ظاهر كلامهم فبوقوع الكر في البئر يتحد الماء
ان ويصير المجموع ماء بئر عرفا والاحكام الشرعية معلقة على الاسماء اللغوية والعرفية
كالاصل وبما لو وقع قليل من الماء الطاهر فيه وخلاف ذلك مجرد استبعاد ومنها لو انتزع
من البئر مقدار كر قبل ملاقات النجاسة لم ينجس الا بالتغير ولو بقي في البئر ماء كر مثلا
نجس بالملاقات فيلزم زيادة الفرع على اصله وكون الجزء اقوى من الكل وجوابه
ان ذلك غير مسموع بعد ورود النص والكر المنتزع خرج عن اسم البئر فلحقه حكم الواقف
ومنها انه يجري بالنبع من منابعه اشبه الماء الجاري فيتساويان وجوابه منع التساوي
بعد فرق الشارع بينهما وهو متحقق على تقدير الحكم بالطهارة ايضا فانه يحكم باستحباب
النزح للبئر دون غيره فلم يحصل التساوي ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقات دون
المصنع اذا كان كثيرا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول بيان التنافي انه لا فرق
بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما تؤكد عدم نجاستها وجوابه ان ذلك كله مجرد
استبعاد فلا يسمع بعد ورود النص بالفرق وتحققه بينهما باعتراف الخصم باستحباب
النزح كما ذكرناه فقد تحقق الاتفاق على عدم التساوي ومنها ان النبي صلى الله عليه
واله كان يمر مع اصحابه بابار المشركين ويأخذون منها الماء ولم ينقل عنهم انهم كانوا
ينزحون منها شيئا او يامرهم باجتنابها وجوابه ان ذلك مع تسليمه لا يدل على عدم

عليه وآله بوقوع النجاسة فيها وذلك كاف في عدم وجوب الاجتناب وكثيرا ما كان يعهد من شرعه
وفعله صلى الله عليه وآله البناء على الاصل والاعراض عن الظن والتفحص عن هذه الامور
مع انه يحتمل امرا آخر والله اعلم والحق ان مجموع هذه الامور يفيد ظن عدم الانفعال بالملاقات
لا ثبوته شرعا وانما الاعتماد على النص السابق **ومنها** ان المسئلة اجماعية قبل ظهور المخالف
كما ادعاه السيد ابن زهرة ومعلوم النسب كما يظهر من الشهيد رحمه الله وغيره فلا يصح
احداث القول بالطهارة وان قام عليه الدليل وجوابه منع الاجماع سابقا ولاحقا ومنع
حجيته على تقديره بهذا المعنى واولى منه منع حجيته ما يظهر فيه المخالف المعلوم النسب وتحقيق
هذه المقدمات محقق في موضع اخر مع ما يظهر على صفحاتها من مخايل الفساد والبعد في
حجيتها عن السداد وقد تقدم على دعوى السيد خلاف ابن ابي عقيل وابي عبد الله الحسين بن
عبيد الله الغضائري وتأخر عنها خلاف مفيد الدين بن جهم وتلميذه العلامة وولده
السعيد فخر المحققين والمحقق الشيخ علي وغيرهم واما اصحاب هذا القول فقد اجابوا
عن ادلة القائلين بالنجاسة اما عن صحيحة ابن بزيع فبانها معارضة بروايته الاولى با
الطهارة واذا تعارض الخبران فاقل مراتبهما السقوط والرجوع الى حكم الاصل وهو
هنا الطهارة وبانها مكاتبة وغاية الامر سقوطها والرجوع الى الاصل كذلك وعلى
ما حققناه فالترجيح متحقق بالمشافهة على المكاتبة وبان الترجيح في جانب الطهارة
من جهة موافقتها للاصل ودلالتها نصا بخلاف هذه فانها تفتقر الى تقدير محذوف
وهو ما تقدم من ان ذلك طهرها وبامكان حمل الطهارة على تقديره على اللغوية وهذا
وان امكن في تأويل الفساد مع اشتراكهما في خلاف الظاهر والمجاز الا ان الانسب
في الجملتين اختصاص الجانب المرجوح لتسلم من التناقض وقد ظهر انه في هذا الجانب
واما صحيحة ابن يقطين ففيها عدم الدلالة نصا ايضا لاحتمال الاجزاء الخروج عن عهدة

الندب والتطهير التنظيف غايته الا انها ظاهرة والنص مقدم والاولى من ذلك ان حملها على
ظاهرها لا يستقيم اما اولا فلاقتضائه الاجزاء في التطهير من جميع ما ذكر من النجاسات
بنزح ثلث دلاء لانها اقل الجمع ولا يقدح كونها جمع كثرة لان الفرق بين الجمعين غير
معتبر في الاستعمال العرفي والشرعي سلمنا لكن يجب على ذلك حد عشر ولم يقل به احد واما
ثانيا فلانه يلزم استواء الكلب والفارة في الحكم وهو فاسد وحملها على تفسخ الفارة وخروج الكلب
حيا مع بعده جدا عن الاطلاق لا يوجب حمل الجمع المطلق على السبع والجمع بينه وبين النص
الاخر المقيد بذلك سيأتي ما فيه ومع ذلك فهذا الحمل ليس اولى من حمله على التنظيف على
الاستحباب او التغير ونحو ذلك لاشتراك الجميع في خلاف الظاهر والجواز مراعاة للجمع
فيكون ذلك هو المرجح **واما** القول بنجاستها مطلقا لانها على النجاسة في الجملة وان لم
يعمل بظاهره تسقط دلالته الظاهرة وبصيرتا ومليه اولى من ظاهره **واما** صحيحة ابن ابي
يعفور فقالوا انه لا يتم الاحتجاج بها على النجاسة لان بدن الجنب اذا كان طاهرا كما هو
المفروض والمفهوم من الحديث المعلوم من غيره كحديث الحلبي المتضمن نزح سبع دلاء اذ
نجاسة المني توجب عند القائلين بالتنجيس نزح الجميع وبه صرحوا كلهم كيف يحكم بنجاسة
الماء بمجرد الملاقاة مع ان نجاسة بدن الجنب حكمية وهمية ومثلها لا يتعدى فان الجنب اذا
اغتسل في ماء قليل لم ينجس اجماعا فالبئر اولى لمكان المادة والكثرة في كثير من افراد
وما يقال من ان ذلك مجرد استبعاد وان البئر قد اشتمل على احكام مختلفة واتفاق حكم
النجاسات متباينة وان تأثير النجاسة مرجعه الى الشارع وقد فرضها هنا فيجوز انفعال
البئر بذلك وان لم نقل بانفعال المستعمل القليل يمكن احتماله لو قوي دليل النجاسة
اما بمجرد هذا فلا وحيث قد رد ما تقدم من الاخبار فلا يجوز التعلق بهذا وحده
في هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر والعقل مع ان الافساد اعم من النجاسة كما اسلفنا

وانما صرنا الى تخصيصه ثم بالنجاسة لعارض وبقرينة قوله الا ان يتغير الخ فهذا هو الفارق
بين المعنيين وهذا جواب ما يقال من ان الامر قد ورد في الجانبين فيهما قبل به في احدهما يقال
في الاخر لظهور الفرق واما الامر بالتيمم فلا يدل على نجاسة الماء لانه اعم منها لجواز التيمم مع
وجود الماء الطاهر اذا اضطر الى شربه حيوان محترم له والظاهر ان الامر هنا كذلك لان نزول
الجنب في البئر يثير الحماة ويغير الماء ويفسده على الشاربين اللباو لو فرض عدم حصول ذلك في
بعض الابار حملنا مورد الرواية على ذلك جمعا واما ما استدل به القائلون بالنجاسة من
من حيث الاعتبار من ان البئر لو لم ينجس لم يكن للنزح فائدة فيكون عبثا والتالي ظاهر
البطلان لصدوره عمن لا ينطق عن الهوى فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ففيه منع الملازمة
اذ لا يلزم من انتفاء فائدة مخصوصة انتفاؤها مطلقا ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها ومن
ثم قالوا بالاستحباب وهو فائدة والشيخ في التهذيب بانه تعبد بالجملة فالاخبار متعارضة
والاعتبار قائم وباب التاويل متسع والرجحان على ما ظهر لنا الان في جانب الطهارة كما
استفيد من مطاوي ما قررناه واعلم انه على تقدير القول بالنجاسة يشكل القول بالطهارة بالنزح
على الوجه الذي اشتهر بين الاصحاب لما اعتبرناه من عدم صحة الاثار الواردة بذلك بل عدمها
اصلا في كثير منها فيلزم القول بعدم الطهارة بالنزح في غير ما اعتبر حديثه وهو قليل جدا
ومع ذلك فلم يقل احد من الاصحاب بهذا القول وهو قرينة كبيرة على عدم النجاسة وسيأتي
الجملة من المواضع التي ذكروه وقدروا لها نزحا استنادا الى ما لا يصلح سندا فالاول
ما اوجبوا به نزح الجميع وهو وقوع الخمر وغيره من المسكرات المائعة والفقاع والمني ودم
الحيض والاستحاضة والنفاس وموت البعير والثور والحال ان المني والدماء الثلاثة لم يرد
بها نص مطلقا نعم ورد في وقوع الدم نزح مقدار معين سيأتي الكلام فيه وهو شامل
باطلاقه وعمومه لها وانما الحقها الشيخ بالخمر لغلظ نجاستها وتبعه الجماعة ومثل هذا

لا يصلح لتاسيس الاحكام واما المسكر والفقاع فلم يرد بهما نص وانما ورد في الخمر
ولكن الامر فيه سهل حيث ورد ان الفقاع خمر مجهول وان كل ما فعل فعل الخمر فهو خمر
ومن العجيب ما علل به بعض الفضلاء حكم الدماء الثلاثة بعد اعترافه بعدم النص عليها
من انها بمنزلة المني ومن اين ثبت حكم المني حتى يلحق به الدماء الثلاثة وبقي الكلام في
الخمر والبعير والثور اما الخمر فقد ورد فيه روايات مختلفة **منها** رواية الحلبي وعبد الله بن سنان
ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ينزح الماء كله لكن في رواية معوية بن عمار البئر
يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر ينزح الماء كله والاصحاب لا يعملون بذلك في بول
الصبي ولا في مطلق البول وفي رواية عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح
الماء كله ومن نحو الثور البقرة والبغل والدابة وهم لا يقولون بتساويها في الحكم وفي رواية
الحلبي اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها
خمر فلينزح فحكم بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدلاء وهو يقتضي الاكتفاء بثلاثة او احد
عشر ولا يقولون به مطلقا كذلك فظاهر الثلاثة متروك وان كانت صحيحة **ومنها** رواية
زرارة عنه عليه السلام قال الميت والدم والخمر ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب **ومنها** رواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام
في البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي
التسوية بين هذه الامور واختلاف الاخبار على هذا الوجه والاكتفاء مع التغير بنزحها
حتى يطيب مع انه اعم من بلوغ المقدر وعدمه قرينة قوية على القول بعدم النجاسة وما
السند بجميع ما ورد وللشيخ ره وغيره في هذه الاختلافات تاويلات بعيدة وجمع غريب
كحمل الشيخ بول الصبي ومطلق البول على المغير للبئر وحملة الاخبار الاخيرة التي لا توجب
نزح الجميع للخمر على انها خبر واحد وغير ذلك ومتى ترك الشيخ ره العمل بخبر الواحد الضعيف والمجهول

حتى يرد الخبر الواحد مطلقا كما يفعله المرتضى ومن تابعه عليه واما البعير فقد سمعت ما فيه من ايجاب
نزح الجميع وروى عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر وعد اشياء الى
ان قال حتى بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء والشيخ جمع بينهما بحمل هذا على انه اذا تفسخ وجب نزح الجميع فقد نزح
الكر فعمل بالخبرين وهو عجيب واما الثور فقد عرفت ايجابه نزح الجميع فيما سلف وقد حكم الاصحاب
بان البقرة وشبهها من الدواب ينزح له كر لخبر عمرو بن سعيد السابق فهو شامل للثور مع ان
في ذلك لان الخبر على ذلك نظرا بيناه وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة
حديث قال وما سوى ذلك مما يقع في الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا
واقلها العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وهو ما بيناه اولا التوزيع
ويدل على انه لا يبلغ السبعين دلوا مع ان هذا الخبر مستند الاصحاب في موت الانسان
والعصفور بن المذكورين فيه في سنده ضعف بجماعة الثاني حكمهم بالتراوح على البئر
يوما عند تعذر نزح الجميع وطهرها بتخلف فيه بعد ذلك واستندوا في هذا الحكم المخالف للاصل
الى رواية احمد بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع
فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال عليه السلام فان غلب عليه الماء فلتنزف منه
يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم تترا وحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت
ولا يخفى عليك قصور هذا الخبر عن اثبات هذا الحكم وتطهيرها حكم بنجاسته مع ما فيه
من ضعف السند واشتماله على الاحكام المخالفة لغيره من الاخبار والفتاوى وحمل مطلقه على
تغيير البئر بالكلب او الفارة والخنزير بعيد الثالث حكمهم بنزح كر لموت الدابة او الحمار او البقرة
او البغل مع ان ما عدا الحمار لم يوجد في النص وقد وجد الحمار مقرونا بالجمل فيه ولم يعملوا
بظاهره هناك وادخالهم لغيره نظرا الى ظاهر الخبر يقتضي الحاق كلما ما بين الحمار والجمل
في الحكم وهم لا يقولون به مع ما في سند الحديث من الجهالة او الضعف و [illegible]

لهم حيث يعملون بالخبر الاقتصار على الحمار مع ما فيه من الاشكال الذي قررناه **الرابع**
حكمهم بنزح سبعين لموت الانسان وقد عرفت ان مستنده ضعيف والعمل بظاهره معدول
عنه مع ما فيه من الاشكال في اطلاق الانسان على ما يعم المسلم والكافر والبحث فيه خارج عن مطلوبنا
الخامس ايجاب خمسين للعذرة الرطبة والدم الكثير مع ان قيد الرطوبة لم يوجد في النصوص
وانما الموجود في رواية عبد الله بن بحر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العذرة تقع في البئر
فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وطريقه ضعيف بعبد الله بن بحر ومع
ذلك فمقتضاه التخيير بين الاربعين والخمسين لا تعين الخمسين ومفروضه العذرة الذائبة لا الرطبة
فذكر الرطوبة ليس بجيد واما الدم الكثير فلا نص عليه بخصوصه اصلا نعم في مقطوعة علي بن جعفر
قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين الى الاربعين دلوا وهذه الرواية مع كونها مقطوعة
لا تدل على مطلوبهم من جهة الكثرة ولا من جهة العدد كما لا يخفى **السادس** حكمهم باربعين
لموت الثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب وشبهه ولا دليل على هذا التقدير بخصوصه
نعم في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السنور عشرون او ثلاثون او اربعون
دلوا والكلب وشبهه ومع ذلك حال علي بن ابي حمزة مشهور وفي رواية سماعة عنه عليه السلام
وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا وفي الطريق عثمان بن عيسى
عن سماعة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد عنهما عليهما السلام في البئر يقع فيها الدابة
والفارة والكلب والخنزير والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
وتوضأ وقريب منها رواية الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام ومقتضاها الاكتفاء بمسمى
الدلاء وهي مع صحتها انسب بمذهب القائل بطهرها حيث اجتزي بدلاء تقع على اعداد
كثيرة ولم يستفصل وجعل حكم نجاسات مختلفة في الحكم والقوة وفي رواية عمار عنه عليه السلام

تعالى سألته عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها وروى عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا مات الكلب في البئر نزحت ولا وجه لترجيح تلك الاخبار على هذه بل اللائق بطريق
الشيخ ومن تبعه العكس والقول بنزح الجميع لدخول مقدر تلك في الجميع كما ذكره في غيره **السابع**
حكمهم بالاربعين ايضا لوقوع بول الرجل مستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون
دلوا وهذا المستند ضعيف السند كما تقدم وقد تقدمت رواية كردويه انه ينزح للبول
مطلقا ثلثون دلوا وهي اقرب سندا من هذه لان الراوي المجهول اقرب من معلوم الضعف
الثامن حكمهم بنزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب مستنده رواية
كردويه الدلمي عن الكاظم عليه السلام وكردويه مجهول لا يعرف هذا الاسم في الرجال فكيف يثبت
به هذا الحكم المخالف للاصل من حيث وجوب الثلثين لهذه النجاسات التي فيها ما يوجب منفردا
ازيد من هذا المقدار كالعذرة وبعض الابوال وفيها ما لا نص فيه كخرء الكلاب والقول
بان ماء المطر اضعف حكمها جائز لو صح الخبر اما مع هذا الحال فلا **التاسع** ايجاب عشر
للعذرة اليابسة مستنده رواية ابي بصير السابقة وفي الطريق عبد الله بن بحر وهو ضعيف
مرتفع القول وفيها من جهة المتن انها تضمنت ايجاب العشر لوقوع العذرة ما لم تذب وان ذابت
فاربعون او خمسون وعذرة وبانها اعم من كونها رطبة لم تذب او يابسة ومعارضها رواية
عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال
لا بأس اذا كان الماء كثيرا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر
وقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين يصلح الوضوء منها فقال
لا بأس والحديث حسن كما سلف **العاشر** ايجابها ايضا للدم القليل ومستنده مقطوعة
علي بن جعفر السابقة في الدم الكثير وفيها قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت

في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل يستقي
من بئر فرعف فيها قال ينزح منها دلاء يسيرة وهذه الرواية على تقدير العمل بها لا تدل
على اعتبار العشر بوجه لان الدلاء اليسيرة اعم منها تصدق على الثلاث فصاعدا
بل هي على الثلث ادل منها على العشر لما عرفت من ان الفرق بين جمع الكثرة والقلة في
مثل ذلك غير معتبر وقد صرح به الاصحاب وغيرهم في كثير من ابواب الفقه كالاقارير
وغيرها وعلى تقدير تسليم العمل بمدلولها النحوي فهي جمع كثرة اقله احد عشر فحمله على العشر
غير صحيح وقد تقدم في ذلك مكاتبة ابن بزيع الصحيحة التي استدل بها على النجاسة وهي
المتضمنة للسؤال عن البئر يقطر فيها قطرات بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة ما الذي
يطهرها فوقع عليه السلام ينزح منها دلاء ومن العجيب الغريب عندنا ما اتفق لجماعة من المحققين
في كيفية الاستدلال قال الشيخ في التهذيب بعد نقله الحديث وجه الاستدلال من الخبر
على العشرة قال ينزح منها واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به
ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى وفي هذا الكلام يعطي انه جعله جمع قلة وحمله على
الكثرة وكلاهما ليس بصحيح اما الاول فلان جمع القلة منحصر في اوزان اربعة مشهورة او
خمسة عند سيبويه وهذا ليس منها فهو جمع كثرة بغير اشكال واما الثاني فلانه على تقدير
حمله على جمع القلة واطلاقه في الخبر يجزي الاقتصار على اقل مدلوله وهو ثلثة كغيره
من الابواب والجواز لا على الاكثر وقوله لا دليل على ما دونه ممنوع بل الدليل موجود
على الاجزاء باي مرتبة اريد من هذا الجمع عملا بالاطلاق وكما لو قال له عندي دراهم
فانه يقبل تفسيره بما شاء بعد ان لا ينقص عن ثلثة ان لم نقل باطلاقه على اثنين خصوصا
وقد اكده في الخبر الاول بقوله يسيرة والمحقق في المعتبر عرض كلام الشيخ بان ذلك انما
يكون مع الاضافة اما مع تجرده عنها فلا اذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن

من زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم واجاب العلامة فى المنتهى بان الاضافة هنا وان لم تجز
لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخر البيان عن وقت الحاجة ولا بد من اضمار عدد يضاف تقديرا فيحمل
على العشرة التى هى اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة
الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخر البيان وانما يلزم ذلك لو لم
يكن له معنى بدون هذا التقدير والحال ان له معنى كسائر امثاله من صيغ الجموع ولو سلم وجوب
التقدير لم يتعين العشرة وقد عرفت فساد قوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة
واعجب منه قول العلامة فى المختلف ويمكن ان يحتج به من وجه آخر وهو ان هذا جمع كثرة
واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ولا يخفى عليك ان هذا
الدليل لا ينطبق على الدعوى لاستلزامه وجوب احد عشر ومدعاه الاكتفاء بعشر واعجب
من ذلك قوله فى المنتهى انه جمع كثرة وقال فيحمل على اقلها وهو العشرة والمعلوم عند النحاة
ان اقل مراتب جمع الكثرة ما زاد على اكثر مراتب جمع القلة بواحد واكثر مراتب جمع
القلة بواحد اكثر مراتب جمع القلة عشرة والحق ان هذين الخبرين لا يدلان على الاجتزاء بذلك
الدلاء ولكن الاصحاب معرضون عن العمل بذلك تبعا للشيخ رحمه الله وحيث نقول بالاستحباب
فلا شبهة فى تاديه بذلك اما على القول بانه مطهر فيتوقف على تحقق الاجماع على
خلافه وعدمه **ومن العجب** ايضا ان الشيخ فى الاستبصار لما ذكر خبر على بن يقطين السابق
الذى استدل به على النجاسة وفيه ان وقوع الكلب والفارة يوجب نزح دلاء فقال ان قوله
دلاء جمع كثرة وهو ما زاد على العشرة فلا يمنع ان يكون المراد به اربعين دلوا كما تضمنته غيره
من الاخبار وهنا جعل مدلوله عشرا او استدل عليه بانه اكثر مدلوله **الحادى عشر**
ايجاب سبع لموت الطير ومستنده رواية على بن ابى حمزة عن ابى عبد الله عليه السلام قال
وسألته عن الطير والدجاجة يقع فى البئر قال سبع دلاء وحال على مشهور قال ابن الغضائرى

على بن ابى حمزة اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولى وايضا فقد روى اسحق بن عمار عن ابى
عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت فى البئر ينزح منه دلوان
او ثلثة وطريق هذه الرواية اقرب من تلك لان فيه غياث بن كلوب وهو مجهول الحال
مشهور الرواية وفى صحيح زيد الشحام عنه عليه السلام ايجاب خمس لموت الدجاجة والكلب والطير
اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء وهى اولى بالمراعاة من الجميع **الثانى عشر** ايجاب السبع
للفارة مع التفسخ او الانتفاخ فان لم يحصل احد الوصفين فثلاث ومستند الاول رواية
ابى سعيد المكارى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة وتفسخت فانزح منها سبع
دلاء وعلى الثانى رواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام فى الفارة والوزغة يقع فى البئر قال
ينزح منها ثلث دلاء بحملها على ما اذا لم يحصل التسلخ جمعا بينها وبين الاولى كما حمل
الاطلاق فى رواية على بن ابى حمزة عنه عليه السلام فى الفارة يقع فى البئر قال سبع دلاء على الانتفاخ
جمعا وقد عرفت حال على بن ابى حمزة وقريب منه حال ابى سعيد المكارى وطريق رواية معاوية
اقرب لان كان فيه جهالة وفى صحيح زيد الشحام اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وسيأتى وفى مقطوعة سماعة ينزح سبع ان لم تنتن وفى رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله
عليه السلام ينزح اربعين اذا لم تنتن وخبر آخر مرسل عنه عليه السلام ان موتها ينجسه مطلقا و
هذا الاختلاف كله على عدم التنجيس وقد عرفت ان وصف الانتفاخ ليس فى الاخبار
الثالث عشر ايجاب السبع لبول الصبى دون البلوغ وفوق الفطام ولو كان دون
الفطام فدلو ومستند الاول رواية منصور بن حازم عن عدة عن ابى عبد الله عليه السلام
قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبى او وقعت فارة او نحوها والثانى رواية على
ابى حمزة عنه عليه السلام قال سألته عن بول الصبى الفطيم يقع فى البئر فقال دلو واحد يحمل
الثانى على صبى لم ياكل الطعام جمعا وفيه ان الاول مرسل وحال الثانى قد علم وان

الطاهر من حال العلم المعلوم لانه فعيل بمعنى مفعول وهو هنا في المحل **الرابع عشر** يجب
لاغتسال الجنب والمراد الخالي بدنه من نجاسة خبثية ومستنده قد سبق في اخبار القائلين بالتنجيس
وانه لا يدل عليها وانه لا وجه للحكم بالنجاسة لعدم حصول ما يوجبها وقد تقدم تحقيق
الخامس عشر يجب لخروج الكلب حيا ومستنده رواية عبد الله بن المغيرة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الكلب فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وفيه ان الخبر
ايضا اذا مات الكلب في البئر نزحت وقد حكم بعضهم بخلافه وان في صحيحة زيد الشحام عن ابي
عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم يتفسخ او يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فكان هذا الخبر اولى بالعمل ويقال ان الخمس مجزية والسبع افضل
وقد اطلقوا القول بخلافه وفيه ايضا وجوب الخمس لموت الدجاجة وغيرها وقد تقدم
القول بخلافه **السادس عشر** يجب خمس لذرق الدجاج وفيه انه لا نص عليه مطلقا
ومع ذلك فقد اطلق جماعة منهم الدجاج وهو اقوى اشكالا من حيث ان غير الجلال
ذرقه طاهر على الصحيح فلا وجه للحكم بوجوب النزح له مطلقا ولو قيل بنجاسته فهو مما لا
نص فيه ومنهم من قيده بالجلال ليكون نجسا وحينئذ لا نص فيه فينبغي الحاقه به او بالعذرة
على ما فيها من التفصيل فاما ما ذكروه من الخمس مطلقا فلا وجه له اصلا **السابع عشر**
يجب ثلث للحية والفارة مع عدم الوصفين وقد تقدم الكلام على حكم الفارة واما الحية فلا نص
عليها بالخصوص وفي الذكرى الحق حكمها على الفارة والدجاجة المروي فيهما دلاء وثلث وهو
ماخذ ضعيف وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه
اقل محتملاته ولا يخفى ما فيه ولا يقولون به مطلقا للحيوان الصغير **الثامن عشر** يجب
الثلث للعقرب والوزغة كما ذكره الشيخ وجماعة وفيه ان الخبر الوارد في الوزغة في طريقه جماعة

وهو مشترك ومعارض برواية جابر الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن السام ابرص
يقع في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو في البئر وبرواية يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء و
مع ذلك كله فالوزغ بانواعه ليس له نفس فلا ينجس بالموت ولا ينجس الماء واما العقرب فلا
نص عليه بخصوصه ويمكن ادخاله في رواية الحلبي السالفة مع انها لا نفس لها فلا تنجس ولا
تنجس **التاسع عشر** يجب واحد للعصفور ومستنده رواية عمار السالفة
في موت الانسان وقد عرفت ضعفها بجماعة **العشرون** يجب لبول الرضيع قبل
اغتذائه بالطعام ومستنده رواية علي بن ابي حمزة السالفة وقد عرفت ضعفها وعدم
دلالتها على المطلوب **فهذه** جملة مما اتفق ذكره من النجاسات المشهورة التي بحث
عنها القائلون بالنجاسة وقد ظهر عليك ضعف مستندها وانا لو قلنا بالنجاسة لما
امكننا العمل بها بل غاية ما يمكن ان يقال انه مع تحقق نجاسة الماء لا يطهر الا بما
يعلم به المطهر من اتصاله بالكثير ونحوه والاتفاق على النجاسة وفيه خروج عن الاتفاق ظاهرا
فكان ذلك اقوى قرينة على عدم النجاسة مضافا الى ما دل عليه نعم القول بالاستحباب
سهل للتسامح بادلته وما يقال من ان ضعف الاخبار منجبر بالشهرة وانه يمكن اثبات المذهب
بالخبر الضعيف قول ضعيف منجبر بالشهرة واثبات المذهب اثبات له بالخبر الضعيف ومع هذا
كله فينبغي رعاية النزح ورعاية الاحتياط في ذلك لما تواتر عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم من الامر بالنزح لوقوع النجاسات في الجملة وان لم يثبت التفصيل وبين ما
ذكرناه من افراد الروايات ضعيف ليس بعضه صحيحا وبعضه حسنا وجملة ما يجتمع منه و
من الضعيف يثبت به مع جملة ما ورد في كتب الحديث من الاخبار الواردة بالنزح المتواتر
المعنوي كجماعة على وكرمخا تر مضافا الى عمل اكثر الاصحاب به وقد وافقنا بالنزح

بل بنجاسة البئر في الجملة ابو حنيفة من العامة لروايات وردت عندهم فيه عن النبي صلى الله
عليه وآله فتبين بذلك مخالفة حكم ماء البئر لغيره من المياه القليلة والكثيرة في الجملة اجماعا
سواء جعلناه واجبا ام مستحبا واذا كان كذلك فلا يبعد القول بانه ينفعل بالنجاسة
مما لا ينفعل غيرها وليس للعقل مدخل في اثبات حكم النجاسة والطهارة بل المرجع فيه الى
النقل عن صاحب الشرع عليه السلام فاستبعاد احكام البئر لا وجه له اصلا خصوصا بعد ثبوتها
في الجملة فاتفاق الحكم باستحباب النزح ايضا يوجب الحكم للبئر بما لا يثبت لغيره من المياه نعم
لما لم يتم الدليل على النجاسة نفيناها وبقي جانب الاحتياط مراعى وغاية النزح منها سنة
هذا خصوصا مع ترتب العبادات الشرعية واعظم اركان الدين وهو الصلوة الواجبة
عليه والله تعالى اعلم باسرار احكامه هذا ما اقتضاه الحال الحاضر
من بحث المسئلة على سبيل الارتجال وضيق
المجال والله ولي التوفيق
الذي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما كما
لو تيقن عند الزوال مثلا انه احدث حدثا يوجب الوضوء وتوضئ لكن جهل السابق
منهما بحيث شك فيه حالة عند القيام الى الصلوة هل هو متطهر ام لا فهل يجب عليه الطهارة

ام لا اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين رحمهما الله الوجوب وعللوه بان تيقن الطهارة
مكافئ لتيقن الحدث فلم يبق المكلف على يقين من الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة
بدون طهارة متيقنة ولانهما تكافئا فيهما تساقطا فلم يكن الان متطهرا وللاحتياط **اقول**
فيه بحث فانهم ان ارادوا بالطهارة التي لا يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الرافعة المستمرة
الحكم ولو بالاستصحاب فهي متحققة هنا وان ارادوا بها الطهارة المتيقنة الاستمرار الحكمي
منعنا اشتراط ذلك وانه المنع الاتفاق على ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له
الدخول في الصلوة استصحابا للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل تيقن الطهارة في مثله
تيقنهما مع الشك في الحدث لا يعارضه الا يقين مثله فبدونه يعمل عليه ويطرح الشك بخلاف
مسئلة النزاع لتكافؤ اليقينين **قلنا** لا شبهة في كون محل النزاع اضعف مما مثل به
لكنهما يشتركان في اصل واحد يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع
الشك في الناقض **فان قيل** تيقن الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث
بان يقال انه ايضا متيقن الحدث شاك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له
الدخول في الصلوة الا بطهارة باقية ولو بالاستصحاب وحصولها غير معلوم **قلنا**
لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تاثير الحدث المذكور متحقق المنع من الدخول
في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فموجب الطهارة غير
معلوم لانه اما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد
سقط حكمه بمعارضة تيقن الطهارة فيمتنع الشك في موجب الطهارة الان لان الدخول
في الصلوة انما يجب بطهارة مع سبق حدث يوجبها **فان قيل** كما انه بالتساقط المذكور
لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن فنرجع في الوجوب الى الادلة
العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة **قلنا**

غد اليقينين

لا ريب في ان الاوامر المطلقة بوجوب الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة
لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وان كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حالة
لم يقع منه حدث بعده بناء على ان الاحداث من قبيل الاسباب المعرفة للوجوب وهو من باب
خطاب الوضع الذي لا يتوقف على التكليف وتخلف المسبب عن السبب قد يكون لفقد شرط او وجود
مانع كما حقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله ومن هنا حكموا بوجوب الغسل
على البالغ المجنب بالايلاج قبل البلوغ اذا خوطب بعبادة مشروطة بالغسل وهذا هو السر
في اطلاق الامر في الاية بالوضوء للصلوة مع تقييده بالحدث بناء على ان الخطاب المستفاد
من الامر تعلق بالمكلف وهو لا ينفك طبعا من الاقذار الموجبة للوضوء فيما سبق على التكليف
في زمن ما صغره ولما كان موجب الغسل قد يحصل الانفكاك عنه لانه ليس ضروريا بحسب الطبيعة
قيد وجوب الغسل في الاية بالجنابة فقال وان كنتم جنبا فاطهروا **فان قيل** انا نحكم
بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين بقيت الطهارة في حكم المعدوم فلو كانت موثرة في
رفع حدث في الجملة لم يكن ساقطة وح فلا بد من طهارة رافعة للحدث لانه واقع قطعا وهو مقتضى
ما ذكروه **قلنا** ارتفاع الحدث السابق امر مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة
وانما الكلام في ارتفاع جميع الاحداث السابقة على زمان الشك فانه يحتمل سبق الحدث
المفروض على الطهارة فيكون جميع الاحداث مرتفعة ومتاخرة فيكون السابقة خاصة
مرتفعة فارتفاع السابقة امر ثابت على كل تقدير فلا مجال للشك فيه ويبقى الكلام في
اللاحق فاذا كانت الطهارة فكما لا يبقى على يقين من الطهارة كذلك لا يبقى على يقين من
الحدث واحتمال الاستصحاب قائم فيهما وح فتنزيل الطهارة منزلة المعدوم مطلقا غير جيد
بل هي موثرة في رفع غير الحدث الاخير على تقدير وجوده قطعا وفيه على احتمال فهي امر
محقق في الخارج كما ان الحدث المفروض كذلك ولا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح

جانب الطهارة وزيادة الاشكال بوجه اخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث مما علم قطعا والحدث
الناقض للطهارة غير متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا في الصلوة بطهارة رافعة
وهو موافق لمراد الشارع ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة الرافعة هل هو بالنسبة
الى الحدث السابق او مطلقا الثاني ممنوع لامكان تاخره والاول مسلم لكنه غير نافع لان
الكلام في جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث والشك في رافعه **او نقول** لا نسلم ان الطهارة
الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونه محدثا قبل الطهارة فتكون رافعة للحدث السابق
المدعى قطعا يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهرا فلا يكون رافعة فالطهارة
الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم العلم بحاله قبلهما **او نقول**
سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول في الصلوة امر
محقق كما ان الطهارة كذلك وتساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير الحدث في حكم المعدوم
كيف وهو متيقن الوقوع والتاثير في وجوب الطهارة للصلوة ونقض ما تقدمه منها
غاية ما في الباب ان بقاؤه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس للمكلف الان على
حالة يسوغ له معها الدخول في الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضي ان الحدث المتيقن
لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرفعه الا مثله خرج من ذلك الظن بقاء
الطهارة عند تيقنها والشك في بقائها بل تجويز بقائها كذلك وان لم يظنه عملا بالاستصحاب
فيبقى الباقي على الاصل الوجوب **فان قيل** الادلة العامة بوجوب الوضوء للصلوة مقيدة
بسبق حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلي تحت الامر مشكوك
فيه ايضا والاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة **قلنا** سبق الحدث الموجب متحقق
وانما الشك الان في رافعه فيدخل تحت الاوامر بسبب هذا الشك وح فلا يعارضه ان
الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الان فيستصحبها الان استصحابها على هذا الوجه

غير ماذون فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت ذلك العام هذا ما حضر مما يتعلق
بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وبقى فى المسئلة قولان اخران احدهما ان ينظر الى حالة
قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا او محدثا فالحكم كما ذكره
المتقدمون لعين ما ذكر من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ بضد ما علمه من الحالة فان علم انه كان
متطهرا فهو الان محدث او محدثا فهو الان متطهر والى هذا القول مال فى المعتبر لكنه لم يفت
به واشتهر بين المتاخرين نسبته اليه من غير تحقيق ووجهه انه ان كان قبلهما متطهرا فقد علم انتقاله
عن تلك الحالة وهى الطهارة بالحدث المفروض ان تلك الطهارة انتقضت قطعا وارتفاع
هذا الحدث بالطهارة المفروضة غير معلوم لجواز كون الطهارة سابقة عليه بان وقعت
تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فتاثير الحدث فى نقض الطهارة امر معلوم
تاثير الطهارة فى رفع الحدث غير معلوم فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الان بالحدث وهو ضد
الحالة التى علمها قبلهما وان كان قبلهما محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة
قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض غير معلوم لجواز معاقبته للحدث السابق فتاثير الطهارة
فى رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما
وهذا كما ترى مقيد بما اذا جوز فى الصورة الاولى التجديد وفى الثانية معاقبة الحدث للحدث اما
لو علم عدم التجديد بان لم يكن من عادته مطلقا او فى ذلك الوقت حكم له بالطهارة فى
الصورة الاولى وهى حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لانه ينفى احتمال التجديد يعلم ان الحدث
المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة ويتخلل بينها وبين اللاحقة فهو الان
متطهر وهذا فى الحقيقة يؤل الى اليقين وليس من الشك فى شىء فكان يمكن الغناء عنه
فى تقرير المسئلة كما اطلقه جماعة ووجه التقييد انه شك باعتبار مبدائه وان ال الحال فيه الى
اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكروه فى باب السعى من انه لو شك فيما بدا من الصفا

او المروة مع تحصيله للعدد فان كان على الزوج وهو على المروة بطل وعلى الصفا صح و
بالعكس لو حفظ وترا فانه شك بحسب الابتداء الامر قبل التروى وبادى توجيه لكنه من يصير الى
اليقين وكذا القول فى الصورة الثانية لو علم عدم التعاقب بان كانت عادته ان يتطهر حين يحدث
ولا يتكرر منه حدثان اصلا فانه مع علم حاله محدثا قبلهما يعلم انه الان محدث لغير ما ذكر وهذا
كله اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعة كان الاحتمال
وجب الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور ولقائل ان يقول على التعليل
فى الصورة الثانية بان تاثير الطهارة فى الحدث امر معلوم وتاثير الحدث فى الطهارة غير معلوم
انه فى موضع المنع اذ لا شبهة فى انه فى زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ معها الدخول
فى الصلوة وكذا بعده بلا فصل سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها ولا معنى لتاثير الحدث فى المنع
من الدخول فى الصلوة الا ذلك ووجه منا تاثير الطهارة فى رفع الحدث كما يحتمل كونه فى الحدث
السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متاخرا عنها يحتمل كون تاثيرها فيهما معا وكذلك
يحتمل كون تاثير هذا الحدث وقع فى هذه الطهارة بان كان متاخرا عنها يحتمل كونه سابقا
وقد ارتفع القدر المشترك بينه وبين السابق فيقين الطهارة الرافعة معارض بتيقن الحدث
المانع وكل منهما مستصحب فان قيل الحدث المذكور ان كان متقدما على الطهارة لا
يكون له اثر لسبق حدث المانع فيكون هذا الحدث غير مؤثر لاستحالة تحصيل الحاصل ومن ثم
قلنا فى التعليل السابق ان تاثير الطهارة فى رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث فى المنع غير
معلوم لاحتمال سبقه قلنا عدم تاثيره على تقدير معاقبته لمثله غير واضح بل الكل من
السابق واللاحق تاثير بالمنع غايته ما فى الباب ارتفاع المنع الحاصل منهما بطهارة
واحدة ولهذا نص الفقهاء على انه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث
يرتفع الجميع فلولا ان لكل واحد اثرا لما افاد فيه الاخر بل انما عده الاول والتحقيق ان

الاحداث المذكورة ليست في الحقيقة علل ا مؤثرة في المنع من الدخول في الصلوة وانما هي معرفات للمنع ولهذا جاز اجتماع احداث متعددة مع عدم اجتماع العلل التامة على المعلول الشخصي ولما كان المانع من الدخول في الصلوة المعبر عنه بالحدث امرا واحدا وكان كل واحد من الاحداث المذكورة معرفا لحصوله كان نية رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول في العبادة المشروطة برفعه فالمنوي في الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو امر واحد له معرفات متعددة ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع منها شيء وذلك لان المرتفع ليس الا المانع وهو امر واحد كما ذكرناه مدلول عليه بالاحداث المذكورة فنية رفع احدهما دون الاخر في قوة نية رفع المانع لا رفعه وهو تناقض فتبطل النية وقد ظهر من ذلك ان الحدث يطلق في عرف الفقهاء على معنيين **احدهما** الاعداد المذكورة من البول والغائط والريح وغيرها والثاني هو المانع من الدخول في الصلوة وهو امر معنوي تكون هذه الامور دليلا على حصوله ويتعلق ببدن المكلف يرتفع بغسل الاعضاء المذكورة ومسحها وان المرتفع بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون الاول والاطلاق على الاول في الحقيقة بطريق المجاز لا الحقيقة تسمية للسبب باسم المسبب ويمكن ان يقال ايضا على تقدير كونها معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث المذكورة معرفا لمانع اخر غير الاول وان تماثلا واسم المعرف لا ينافي التعدد فان المراد به انه ليس مؤثرا في نفسه وموجبا للمنع بل معرفا بان الله تعالى احدث ببدن المكلف اثرا يمنع من الدخول في الصلوة لا يرتفع الا بالطهارة فكما يجوز ان يقال في الحدث الاول انه عرف بوقوع ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر كذلك يجوز ان يقال فيما بعد انه احدث التعريف بمانع ثان وثالث وهلم جرا غايته ما في الباب ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات الرافعة لها ويكتفى بطهارة واحدة كما يكتفى بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد لا يكتفي

كما اذا اختلفت الموانع قوة وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل الاغسال عند اجتماع الاحداث وهو يدلك على انه لا منافاة بين كون الحدث معرفا وبين الحكم بتعدد الاحداث واذا تقرر ذلك **فنقول** في الحدث المفروض الذي هو موضع النزاع وهو الطاري ان قلنا ان له تاثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تاثير له في المنع نقول ان المكلف في زمان ذلك الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلوة محكوم عليه بالحدث سواء كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لاحقا لا انه ان كان لاحقا لها فواضح لانه مستمر الى الان وان كان سابقا فالمنع متحقق حالته وبعدها فكما يحتمل ان يقال هذا المنع ارتفع بالطهارة لجواز تقدمه كذا يقال يحتمل تاخره عنها فهو الان باق وهذا القدر كاف في مكافئة ما يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة على الحدث فلا اثر لها الان يحتمل تاخرها عنه فيتكافا اليقينان وتتساقط الحالتان ويتوجه وجوب الطهارة في هذه الصورة كما يجب في الصورة السابقة **فان قيل** هذا البحث ات في صورة سبق الطهارة ايضا بان يقال ان الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد لكون غير رافعة لكنا نقول ان المكلف حالة الطهارة يكون على حالة يباح الصلوة معها قطعا لانها ان كانت متقدمة على الحدث فالطهارة السابقة باقية والاباحة سببها وان كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف حالتها مستبيح للصلوة جزما فيستصحب الى الاخر كما يستصحب حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه بتيقن المنع فيتكافا فان **قلنا** هذا ايضا حق ووروده متوجه الا انه لا يزيل ما نحن بصدد اثباته من وجوب الطهارة لان المسئلتين تصيران كما تقدم في صدرها من تيقن الامرين مع الشك في المتاخر فيجب الطهارة وهو معنى تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار وبذلك يظهر ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى من القول الاول من قولي التفصيل نعم يبقى ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حاله قبل زمانهما

على وجه يحكم يقينا باحدهما الآن كما فرضه العلامة في القواعد فهذا امر خارج عن باب
الشك كما حققنا فقد يستغنى عن استتنائه **والقول الثاني** من قولي التفصيل وهو ينافي
ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الآن متطهر وان كان
محدثا فهو الآن محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب اليه العلامة في المختلف
ووجهه بانه مع علم حاله سابقا بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا
يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا
يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى الطهارة
ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه يناديه على
نفسه بالفساد سيما بعد الاحاطة بما حققناه فانه اذا كان متطهرا سابقا لا يلزم من وقوع
طهارة بعدها رافعة للحدث بل المسألة اعم من ذلك وكذلك اذا كان محدثا لا يلزم
من حدثه اللاحق كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وان كان مطلقا
لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسألة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث
ناقض وهذا جزء من جزئيات المسألة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من
تعليله الا ان اطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا ام يتم الدليل
وربما وجهه بعضهم مطلقا بان الطهارة والحدث الطارئين تعارضا فتساقطا لاستحالة
الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق من طهارة او حدث وهذا الوجه هو الذي
اوجب التعبير في المسألة باستصحاب السابق بطريق الحقيقة واستعاره العلامة في القواعد
في الحكم بمثل السابق لا عينه وهذا الوجه غلط كالقول به وقد اشرنا الى دفعه سابقا
وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة او حدث **فهذا**
ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسألة مطلقة ومفصلة وهو مبحث دقيق وتقريره

دشتق لم يحم حول حماه احد ممن سبق وقد ظهر به قوة القول بوجوب الطهارة مطلقا حيث
لا انتفاء من الاتحاد والتعاقب حكم بخلافه وهو في الحقيقة غير مناف للاطلاق كما حققنا
وبقي في المسألة **بحث اخر** نختم به الكلام ونحقق به المقام وهو انه فرض اصحاب التفصيل
في المسألة اشتباه الحال قبل الفعلين اعني الحدث والطهارة قد يقع فيه التباس بسبب ان مع
الاشتباه ينتقل الى حالة سابقة في زمان قبل زمان الى ان يحصل انه تطهر او احدث اذ لا يتفق
الانسان في جميع عمره السابق لا يعلم هل احدث ام لا او تطهر ام لا فلا بد ان يذكر حالة
من الحالتين واتيهما ذكرها وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحالة المتيقنة
ان حدثا وان طهارة اجماعا فهو في الوقت المتصل بالفعلين المبحوث عنهما اما محكوم بطهارته
شرعا ولو بالاستصحاب ان ذكر انه في الاوقات السابقة وقع طهارة وشك في الحدث بعدها
او محكوم بحدثه اذ ذكر حدثا سابقا وان بعد وشك في لحوق الطهارة له فلا يتحقق في هذه
المسألة اشتباه حالة المكلف قبلهما **والجواب** ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه
الحالة يقينا بمعنى انه بعد الزوال مثلا اذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقينا هل كان
في الحالة السابقة عليهما بلا فصل متطهرا او محدثا وان كان الاستصحاب يحكم باحدهما
فان ذلك غير كاف في هذه المسألة وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا يعلم
هل احدث بعد ذلك ام لا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهين لا يعلم
هل هو متطهر يقينا فتكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مجددة فلا يكون رافعة
او محدث فتكون رافعة فقد اشتبهت الطهارة الثانية هل هي رافعة ام لا كما في الطهارة الاولى
بعد حال الشك التي علمها بالطهارة وكذا القول في الحدث فانه يحتمل ان يكون واقعا بعد الطهارة
وح ان كانت الطهارة مستمرة الى الزوال فيكون مؤثرا في ابطال الطهارة وتأثير الطهارة
فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا يكون له تأثير في الطهارة

فيكونا فانه هو الطهارة في احتمال التاثير في الضد وعدمه فلا ترجيح فيجب الطهارة وهذا
الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تاثير الحدث اذا وقع بعد حدث وان كان قد
تقدمه ما فيه فان قيل اذا كان الاستصحاب مع الشك في طرو الضد يفيد بقاء السابق شرعا فلم
لا يكون حكمه عند الزوال بحكم المتطهر ان كان المتيقن سابقا هو الطهارة او المحدث ان كان المتيقن
هو الحدث نظرا الى ان الشارع قد حكم عليه في تلك الحالة بذلك الوصف فيكون كالمتيقن له
ويلزمه حكمها اذ لا فرق في الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت
الطهارة بحسب اصلها مشتركة بين الرافعة للحدث المبيحة للصلوة وبين غيرها كان مطلق الطهارة
الواقعة من المكلف غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها وهي اعم منه فاذا لم يتيقن كونه
متطهرا قبل الزمان المشكوك فيه بلا فصل او محدثا لا يتيقن كون الطهارة رافعة وغيره
وان حكم باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم باستصحابه
فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فشكه حينئذ يرجع الى انه ان كنت في نفس الامر في تلك
الحالة محدثا فالطهارة رافعة والا فليست برافعة وهذا لا يوجب كونها رافعة كما لا يخفى
فان الناقض انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما قد عرفته سابقا وعلى ما اخترناه
لا يفتقر الى هذا التكلف وانما حررناه تحقيقا للقول بالتفصيل نعم ان الشبهة لا تنحسم عنهما
بذلك اصلا وان ترجح ذلك الجانب بوجه ما والله تعالى اعلم بحقايق
احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة ايضا اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة بما يوجب الوضوء فالاقوى

في غسل الجنابة

ظاهرا عن ائمة الهدى عليهم السلام في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال احدها
وهو اول الاقوال بحسب الظاهر وجوب اعادة الغسل من راس ذهب اليه الصدوقان والشيخ في
والعلامة جمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد واكثر المتاخرين وثانيها عدم البطلان
بل عدم تاثيره اصلا فيتم الغسل ولا شيء عليه غيره ذهب اليه القاضي ابن البراج وابن ادريس
وبعض من المتاخرين المحقق الشيخ علي رحمه الله وثالثها عدم البطلان به ويكفي اتمامه
لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطاري ذهب اليه السيد المرتضى من المتقدمين و
المحقق ابو القاسم وبعض المتاخرين حجة الاول امور الاول ان الحدث الاصغر
سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكنهما اذا اجتمعا دخل
الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع وهو جنب اذ لا ترتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل
الجنابة بالنص والاجماع فيجب اعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع
وما مضى من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تاثيره في رفع الحدث الطاري الثاني
ان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقض اي ابطل تاثيره في اباحة الصلوة فلابعاضه اولى
فاذا انتقض ما فعله بالنسبة الى الاباحة وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب حيث لم يرتفع
حكم الجنابة بغسل بعض الاعضاء ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر الثالث
ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر مع تاثره بعد الكمال فاثره اما الوضوء اندفع بالاجماع
والاخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا اعادة الغسل
اذ الاثر المبيح هنا منحصر فيهما وحجة الثاني امور الاول ان الحدث الاصغر
لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة
اجماعا ولا يمكن المصير اليه فلم يبق الا اكماله بغير وضوء الثاني ان الحدث الاصغر

حجة القول الاول

حجة القول الثاني

الاحكم له مع الاكبر بولا تاثير للغسل الا برفع الحدثين ابتداء ولا يبيح منهما كذلك والا
لوجب نيتهما من اول الغسل ولم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
وانما لكل امرء ما نوى وهو باطل بغير خلاف وانما المرتفع بالغسل هو الحدث الاكبر المنوي
وذ ضمنه تقتضي رفع الاصغر على طريق الاستتباع وح فلا يكون الاصغر مبطلا للغسل حينئذ
تاثير التبعض في الاباحة منه لانتفاء الصلاحية ح اصلا ورأسا **الثالث** اصالة
البراءة من وجوب الاعادة والوضوء كذلك **الرابع** قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم و
النهي للتحريم **الخامس** الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث فكذا بعده لانتفاء
ما يدل على الابطال **السادس** وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره
مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان القائلين بوجوب الاعادة
الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين غسل الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلانتفاء
المقتضي للاعادة في غير الجنابة لان الحدث يقارنه ويبقى بعده اذ لا يرتفع به للتنافي
بينهما بخلاف **حجة الثالث** ان الحدث الاصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل
ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له
الوضوء وجملة الامر ان الاصل في الحدث سواء كان اصغر ام اكبر ان يفيد المنع من الصلوة
الى ان يحصل بعده طهارة مبيحة او رافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم
المنع وتداخل الاسباب عند اجتماعها متماثلة او دخول الاضعف تحت الاقوى كما
في الحدث الاصغر المجامع للجنابة قبل الغسل لا يخرجهما عن اصل النسبة والمانعية في
غير مورد الاجماع الثابت بالنص والاجماع فما وقع من الحدث في هذه الصورة من
جملة الاحداث التي قد نص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء
اذ لم يبق غسل كامل حتى يدخل معه كما لو تقدم واذا كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل

او الوضوء فلو وجبت الاعادة لزم كونه من موجبات الغسل وليس كذلك واكتفي بالاتمام
لزم ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل وهو منتف قطعا اذ رافعه منحصر في الوضوء والغسل
التامين ويلزم ايضا انه لو طرى قبل جزء لا يتجزى من الجانب الايسر ان يكفي غسل ذلك
الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالاعادة وجوب الغسل مع
بقاء جزء من الجانب والله الذي يظهر بعد تحرير الحال ان قول السيد سيد الاقوال والجواب
عن حجج القولين قوله في الاول ان الحدث الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء الخ
قلنا مسلم ويحتاج ح الى دافع وهو الوضوء لعدم اجتماعه مع تمام غسل الجنابة
قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع **قلنا** امتناع معيتهما انما
هو مع اجتماع موجب الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل اما مع تقدم
بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين النزاع وقد
خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتاخرين مثل المحقق فان قلت هما معلوما
الاصل والنسب فلا يقدح خلافه **قلنا** وكذلك القائل بكل من القولين الاخرين معلوم
الاصل والنسب فلا يقدح في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلهما
فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هناك فيكون ذلك هو الحجة
قلنا علة الاجماع مشتركة من الجانبين وحيث لم يؤثر في احدهما لا يؤثر في الاخر
والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع اما النص
فروى ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي عن
الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وباقي الاحاديث نحو ذلك على ان غسل الجنابة

يجزي عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر ويرفعهما
ان صاحب الجنابة حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر في اثناء الغسل فما بقى منه لا يسمى
غسلا حتى يجزي عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تأثيره في رفع الحدث المتأخر عنه فان قلت
وهو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا يرتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث
الاكبر والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول من النص والفتوى ان التداخل انما
هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث لا نفس الاسباب وقد صرح في صحيح زرارة
عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك غسل واحد عنها قال وكذلك المرأة
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وح فانما
يتداخل الطهارتان هنا اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت الاكبر اذا
اجتمعتا معا في حال كما ان الاغسال المتعددة والوضوءات المتعددة يتعدد اسبابها
انما تتداخل مع اجتماعها اما لو طرء سبب احدها بعد الشروع في الاخر لم يتداخل
ووجب للطارئ موجبه من وضوء او غسل فههنا كان الوضوء داخلا في الغسل
فلما تجدد موجبه في اثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحته في الغسل الا ان يبطل الغسل
لكن يبطل واما الاجماع فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل
الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع
الحدث الاصغر السابق على الغسل على الوضوء بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا الكلام
خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحيث لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء
وكان الحدث الطارئ انما يوجب الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرض
انه اراد العود الى اول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكن ذلك كافيا عن الوضوء
ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل الواحد قد خرجت عن الوجوب فاعادتها

فى غسل الجمع

ليس على وجه الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب او ما يقوم مقامه وهذه الاعادة
لا مدخل لها في الواجب ولا في القائم مقامه **قوله** في الثاني ان الحدث لو وقع بعد
تمام الغسل نقضه الخ **قلنا** نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل وهو
باطل اجماعا لان الناقض والموجب متساويان في غير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
اما مطلقا او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض
الموارد وانما ابطل الحدث الطارئ استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض
الصغرى لا يكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم ح وجوب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل
واجاب بعضهم بمنع النقض في الابعاض للفرق بين الحالين اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع
الحدث وابيحت العبادة فامكن طرو الحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام
الغسل فعند الاتمام يرتفع الحدث كله **وفيه** ان الاحداث المعدودة تؤثر المنع
سواء وقعت بعد الطهارة وتحقق الاباحة ام قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات لانها
معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها **ويتنبه** على ظهور تأثيرها
وان تعاقبت انه لو نوى رفع الحدث الاخير في نية الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا
ان للاخر اثرا في المنع لم تكن نيته موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط
فقد ظهر للحدث تأثير في المنع سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها فيوجب عند وقوعه
موجبه ما لم يدخل في غيره كما في دخول الوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا وليس هذا
منه **قوله** فاذا انتقض بعضه فعل وجب عليه اعادة الغسل هذا واضح المنع مقتضى
لكون الحدث الاصغر بابطاله استمرار الاباحة الناشئة من الغسل موجبا لابطال
الغسل وهو ظاهر البطلان وانما اقتضى منعا جديدا من الدخول في الصلوة يتوقف
رفعه على الوضوء لا ابطال الاول **قوله** ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر

قلنا بل الاصل في هذه الاسباب ان توجب الطهارة على حدتها سواء تعددت ام اتحدت
لان السببية ثابتة لكل واحد منها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها او دخول
الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية
ودل عليه الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء والغسل هنا عند
الاجتماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها **قوله** في الثالث
من ادلة الاول ان الحدث يمنع خلوه عن اثر الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير
ممتنع هنا كما تقدم والتقريب ما سبق في جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شيء واحد
وان تغايرت العبارة ويتحد الاول بزيادة **قوله** في دليل القول الثاني ان الحدث
الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة الخ هذا الدليل في غاية الجودة
وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في عدم
بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده وقد عرفت جوابه واجاب عنه في المخ بان ايجاب
الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل ولا يخفى
ضعف هذا الجواب بل فساده لان حكم الجنابة لم يتجدد بتخلل الحدث الاصغر بل حكمها
الذي كان قبل الغسل باق الى تمامه وانما المتجدد هو الاصغر فكيف يجب به الغسل واللازم
من حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن حكم الحدث الطاري وجوب
الوضوء **قوله** في الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل
لا يرفع الحدثين ابتداء الخ قلنا لما دل الدليل وانعقد الاجماع على ان الاحداث المذكورة
سبب في وجوب الطهارة ثبت له الحكم سواء تعددت ام اتحدت والتداخل مع اتفاقها
او اجتماع الاكبر والاصغر بالنسبة الى غسل الجنابة لا لعدم تاثير الاصغر والثاني
بل للتداخل الطهارات ودخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد

على خلاف الاصل لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد
عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في مسببه ولا معارض لذلك في غسل
الجنابة الا تخيل ان الاكتفاء بالغسل الواحد للاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر
ولا حقيقة لهذا الخيال الا ان التداخل لما ثبت للمتنافيين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث
كثيرة توجب الوضوء واكتفى بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يصلح دخول
الاضعف تحت الاقوى حيث يرد به الشرع ايضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته
للوضوء بمصاحبة الحدث الاصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني
فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع الحدث غير الواقع لم يرتفع فدل ذلك على ان لكل واحد من
الاحداث المتعاقبة تاثيرا في المنع ولو تداخلت مسبباتها لكن هذه التسمية لا يظهر اثرها
في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر بسبب ان نية رفع الاصغر انما تصاحب الوضوء ولا وضوء
هنا لدخوله في الغسل والغسل لا مدخل لنية الاصغر فيه وتبين لك ظهور اثره فيما لو تقدم
الحدث الاصغر على الجنابة فانه اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلما طرأت الجنابة لم يزل
ذلك المنع بل لا دليل على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق وارتفع
الحدثان معا بالغسل وح فاذا طرأ الاصغر في اثناء الغسل تحقق تاثيره ولا غسل
بعده يدخل وضوءه معه بل بعض الغسل فلا يزول الاصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله
الا يوجب نيتهما ابتداء ولم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله ص وانما لكل امرئ
ما نوى الخ **قلنا** نمنع لزوم ذلك فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها
وتداخل مزيلها لا يجب معه نيتها اجمع اجماعا بل يجوز المقدر المشترك بينها وهو الرفع
او الاباحة ونية رفع احدها اذا لم ينف الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم
يعرف به المجتمع ومنهم المحكم هنا وما احتج به هنا لا يقول به هناك اما المحدث في

اجتمعت علیك حقوق فاجزاك الخ واما الان دفع احدها يقتضي دفع القدر المشترك بينها
وهو المنع لتوقفه بخصوصيته على دفع الجميع اذ ليس المراد ارتفاع حقيقة الخارج او
الحاصل بل رفع حكمه وهو شيء واحد تعددت اسبابه وتداخلت مسبباته واذا كان كذلك
في المتفق فلم لا يجوز في المختلف مع نية دفع الاكبر والاقوى ونية الاستباحة المطلقة
وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على تقدير حصوله مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت
الاضعف ولهذا حكم جمع من الاصحاب بعدم دخول غسل الجنابة ونحوها تحت غسل المستحاضة
لغير الانقطاع والمتحيرة لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الاكبر به بل قيل ان
غسل الجنابة يجزي عن غيره ولا يجزي غيره عنه لضعفه بافتقاره في دفع الحدث مطلقا الى
مجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحدثين من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر
بذلك جواب بقية ما الحق بالدليل **واما الدليل الثالث والرابع والخامس**
فمشترك بين القولين الاخيرين فلا ينافي مطلوبنا بل يحققه ويزيد في المطلوب وجوب [illegible]
الوضوء **قوله** في الدروس بوجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره الا ان يجتمعا
الى قوله ان القائلين بوجوب اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها
فيه منع انهم لم يفرقوا بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل
الجنابة وانهم انما التجأوا الى الاعادة ولذلك لما كان الوضوء مصاحبا لغيره مع عدم
سبق الحدث كانت مصاحبته له معه اولى فيكفي فيه اتمامه مع الوضوء وانما وجوب الاعادة
في الجنابة وممن صرح بالفرق العلامة في النهاية فانه اوجب الاعادة في غسل الجنابة واكتفى باتمامه
والوضوء بعده في غيره وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله وقد ظهر من تضاعيف هذه
الادلة واجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب عنه فلا نتوقف لاعادته
على الاعادة وقد عورض الالزام الاخير بمثله فانه يلزم الاخرين من غسل من راسه جزءا

يسيرا بقدر درهم ببول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالزام مشترك بين
الاقوال الثلاثة وهو مجرد استبعاد ولا يلتفت اليه وان كان للكلام عليه في الجملة مجال و
قد تلخص من ذلك كله ان العمدة في القول بالاعادة على الاجماع على عدم الوضوء في غسل
الجنابة مع ثبوت تاثير الحدث كيف وقع ومدار القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تاثير الحدث
الطاري على الجنابة وحيث ثبت انه لا اجماع في الاول والتاثير متحقق في الاحداث و
ان تعاقبت تعين العمل بالقول الثالث ويليه في القوة الاول واضعفها القول بالاتمام
خاصة وان اعادة الغسل ثم الحدث والوضوء بعده احوط واكمل ثم اعادته مع الوضوء
اولى من الجميع واعلم ان هذه المسألة لعدم ورود النص على خصوصها قد اختلف
فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على
احدها مجرد رجحان دليله على الباقين لا بلوغه حدا لا يبقى معه اشكال كما في نظائرها من
من المسائل الفقهية الخلافية ومن حاول الوصول في هذه الابواب الى حد يزول معه
اللبس وتسكن اليه النفس بحيث لا يختلجها وهم فقد ارتكب شططا وما اودعناه في هذه
المسألة موجب لرجحان القول الاخير وان بقي لارباب المقال مجال بحث في المسألة مباحث
الاول هذا البحث كله اذا وقع الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها
الحدث فلو اغتسل مرتمسا فقد لا يتاتى فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعة سريعة وهو
خال من الموانع الدافعة لنفوذ الماء الى ما يجب عليه غسله كالشعر والعكن في البطن وقد
يتاتى فيه ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهي لا تنافي التراخي
القليل الذي لا ينافيها ومن ثم امكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء يصل
الى راس انفه قبل باطن شعره قطعا وكذلك ورد النص بجوازه تحت المطر الغزير مع
عدم تحقق الوحدة الحقيقية فالاثناء للغسل ممكن ح فليفرض فيه الحدث وياتي

الخلاف وفى المختلف قيد المسئلة بغسل الترتيب وكانه يريد غسل الترتيب يمكن ان يفرض فى كل جزء من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما قصده واما الشهيد رحمه الله فقد فصل فى الذكرى حكم بتفصيل لا يخلو من اشكال فقال لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمى القصدى فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله فى نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه **الاول** ان البحث فى وقوع الحدث فى اثناء الغسل فقوله لو كان الحدث اى المبحوث عنه من المرتمس بعد ملاقاة الماء جميع البدن خروج عن المفروض لانه يكون قد اكمل الغسل وان لم يخرج من الماء اذ حقيقة الغسل جريان الماء لجميع البدن دفعة سواء بقى بعد ذلك فى الماء ام خرج منه والامر هنا سهل **الثانى** قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه بل قد يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاة الماء لبعض البدن وقبل ملاقاة الجميع فينسحب حكم البحث فيه لا ينافى ذلك كونه ارتماسا مع قصر الزمان كما فى تحليل ما يجب تحليله وقد حققنا القول فى ذلك فى موضع اخر **الثالث** قوله وان قلنا بوجوب الترتيب القصدى الخ وهو المعنى الذى فهمه العلامة من الترتيب الحكمى تقتضى انضمام قصد الترتيب الى الارتماس بغير خلاف وفيه نظر لان الوحدة المعتبرة فيه باى معنى اخذت لا بد من حصولها سواء انضم اليها القصد ام لا فكما يتصور الحدث فى اثنائه بالقصد يتصور بدونه وكما ينتفى بدونه ينتفى مع القصد لانه لا يوجب زيادة زمان على عدمه فان المعتبر تحقق الارتماس على التقديرين **الرابع** قوله وان قلنا بحصول الترتيب فى نفس الغسل وفسرناه بتفسير الاستبصار من ان معنى الترتيب الحكمى ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولا بالطهارة لراسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا فيمكن انسحاب البحث فيه بنحو ما تقدم من ان حصول هذا الحكم فى نفسه لا يقتضى زيادة زمان على عدمه والمعتبر فى وقوع الحدث

فى غسل الجنابة

فى الاثناء انما هو اتباع الفعل بحيث يتحقق له اول واخر ووسط ليتحقق الوقوع فى اثنائه وهذه المعانى التى ذكرناها بلوازمها مشتركة فى معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها او ينتفى فى الجميع فالمعتبر ما اسلفناه فى اول البحث **الثانى** قد استفيد من خلال الادلة الواقعة فى المسئلة ان الكلام انما هو فى غسل الجنابة وهو الذى صرح به اكثر الجماعة فلو كان غيره من الاغسال المكملة بالوضوء ففى انسحاب البحث وطرد الخلاف فيه نظر وقد يفهم من بعض ادلة المسئلة ما يقتضى قطعهم بعدمه وليس بجيد فان الشهيد رحمه الله فى البيان صرح بالمساواة بينهما قاطعا به فى باب الجنابة والعلامة فى النهاية قطع بالفرق وان غير الجنابة لا يبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء خاصة مع حكمه بالاعادة فى غسل الجنابة وفى الذكرى توقف فى الالحاق وجعل طرد الخلاف ممكنا والتحقيق ان الدليل الاول والثالث من ادلة الاعادة لا ياتيان هنا لان مرجعها الى ان انتفاء وجوب الوضوء الذى هو مقتضى حكم هذا الحدث الطارى انما وقع من ظاهر الاجماع على انتفاء الوضوء فى غسل الجنابة وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء يجامع هذه الاغسال فينبغى ان يعمل هذا الحدث عمله وهو ايجاب الوضوء اذ لا مانع منه اما الدليل الثانى من ادلته فيمكن سوقه هنا بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلا بعضه ولهى فيجب اعادة الغسل لانه ماس للميت وخا بضوا واخنا ها حيث لم يرتفع الحدث الخاص ولكن قد عرفت ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما ابطل استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما ادلة القول الثانى فاولها لا ياتى هنا ايضا لابتنائه على انتفاء الوضوء فى غسل الجنابة واما الثانى فيمكن انسحابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير بناء على ان الغسل فى الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث اصغر ام لا وكذلك الوضوء مع الغسل فى غير الجنابة

كما في مواذ لك الحدث الموجب لهما حدث اصغر ايضا ام لا فيكون وجوده كعدمه فاذا
وقع لا يؤثر شيئا بل يبقى الامر على ما كان من غسل و وضوء بعده ان لم يكن تقدمه وقد عرفت
جوابه وبقية الادلة غير ضارة **واما ادلة القول الثالث** فهي موافقة لسائر
الاغسال فقد ظهر انه يمكن بناء القول في الفرض بكل من الاقوال وان كان القول الثالث اولى
بالقوة هنا ولكن يبتنى الخلاف هنا على مسئلة اخرى وهي ان الاحداث الموجبة للوضوء
والغسل هل هي حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل ام حدثان اصغر واكبر فيوجب الاول
الوضوء والغسل ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر
ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلثة يحتمل وربما كان به قائل
وقد نبهوا عليه في مواضع منها هذه المسئلة **ومنها** نية الوضوء على تقدير تقدمه
فقد قيل انه ينوي فيه الاستباحة لانه ليس برافع للحدث الاكبر وانما الرافع له الغسل
وقيل يتخير فيهما **ومنها** اباحة ما يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم
ودخول المساجد وقراءة العزائم والذي قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نية الوضوء
المضموم الى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء والغسل
على الحدثين وان كل واحد منهما كجزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الاخيرين وظاهرهما
اختيار الحدثين وان كل واحد منهما علة ناقصة لرفعهما ويظهر من الذكرى اختيار التوزيع
ويؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من منقطعة الدم اذا اغتسلت وان لم تتوضأ والحق
انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الاكبر بدون الوضوء فالقول
بالتوزيع متعين اذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات الحدثين بمجرد وجوب الطهارتين
غير واضح ولكنا علمنا يقينا تحقق الحدث بالاسباب المذكورة ووجوب الطهارتين
لارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه ويتفرع على ذلك القول باجزاء

غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه او عدمه مع اجتماعهما فانهم ادعوا ان غسل
الجنابة اقوى من غيره من حيث رفع الحدث من غير انضمام الى الوضوء وتوقف غيره في
رفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان جعلنا موجب الطهارتين حدثا
واحدا تتوقف رفعه عليهما فهو اقوى من الجنابة لان حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة و
غيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين ورفعنا الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء
فيمكن مساواتها للجنابة حيث ان الغسل وحده رفع الاكبر كالجنابة فيكون غير الجنابة
اقوى لايجابه حدثين وطهارتين وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل
على سبيل الاشتراك فغير الجنابة اقوى ايضا فاطلاق كون غسل الجنابة اقوى
واطلاق كون غسل الجنابة اقوى ليس بواضح وان كان لاجزائه عنها دليل اخر
ليس هذا موضع ذكره اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدث
وصرف كل منهما الى ما يناسبه قوي القول بالاجتزاء بالوضوء بعد الغسل بتخلل الحدث
الاصغر لانه يوجب الوضوء ويدخل مع الموجب الاخر لتماثلهما **وان قلنا** بانه
حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمل عدم الاجتزاء بالوضوء المتأخر لانه ليس هنا
حدث اصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل قويا الاجتزاء هنا ايضا لما
اسلفناه من ان المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث وهنا قد اجتمع عليه وضوءان
احدهما بسبب الحدث الاكبر السابق والاخر بسبب الاصغر اللاحق فيتداخلان وان
قلنا بانهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجهان ايضا من حيث اجتماع الوضوئين
وكون الوضوء الاصلي له مدخل في رفع الاكبر كان للغسل مدخلا في رفع الاصغر كغسل
الجنابة عند مجامعة الحدث الاصغر فدخول الحدث اللاحق في الوضوء غير مناسب لانه
لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولا الغسل كذلك واذا لم يدخل وجب له وضوء

لو ان يتوضأ في ضوء بين مع غسل فتغير معهودا وغير جائز كما يظهر من الذكرى فتعين الاعادة
او نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد ارتفعت قابليته بالنسبة الى الحدث
الاصغر المرتفع به وبالوضوء وما بقي من الغسل وما معه من الوضوء ليس علة تامة في الرفع
او الاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تام فتعينت الاعادة
فقد ظهر ان للقول بالاعادة مطلقا وجها وان كان الاكتفاء بالوضوء مطلقا اقوى
والقول بعدم تاثير الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم **الثالث** لو كان
الحدث المتخلل لغسل الجنابة الذي هو موضع النزاع او لمطلق الغسل على الوجه الآخر
مستمرا كالسلس والبطن **فان قلنا** لا اثر له فالامر واضح وح فانما يجب الوضوء
لما تاخر منه عن الغسل خاصة لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب الوضوء
له فيتوضى بعد الغسل ويصلي ولو قلنا ببطلان الغسل من راس اشكل الحكم هنا فانه
يحتمل ح ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج او
الترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في اثناء الوضوء هذا بالنسبة الى الصلوة
الاولى اما غيرها فيشكل الحكم فيه ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء والغسل للصلوة
الاخرى لان قضية الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر ذلك للصلوة
الواحدة فيجب اعادته للاخرى كما يجب اعادة الوضوء لها وينوي فيهما الاستباحة لا غير
ويحتمل ان يجزي هنا بالوضوء لكل صلوة لا غير الى ان يحصل ما يوجب الغسل لتحقق
الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل ويشكل
بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج في الصلوة الواحدة كما في الوضوء فلا وجه للحكم بصحته
والذي يناسب هذا القول اختصاص صحة الغسل بالصلوة الاولى لا غير كالوضوء ويرد

على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلوة ان الغسل ان ابطل فاللازم اعادته لا غير
ودخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد بعد ذلك كما يغتفر في الوضوء فالواجب ح الغسل لكل صلوة
وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه
لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحدث من الجمع بينه وبين الوضوء بناء
على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء لكل صلوة خاصة وح فاحتمال
وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة ضعيف على ما اخترناه هذا البحث كله ساقط
والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة مع احتمال عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول
تنزيلا لغسل الجنابة منزلة الوضوء لان الوضوء داخل فيه فينزل ما يتجدد في اثنائه
منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء ثانيا وهذا احتمال وجيه مثله يأتي في المتخلل
بين الغسل والصلوة على هذا القول وعلى القول بان المتخلل في اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل
عليهما ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلوة كالمتجدد بعد الوضوء لان غسل
الجنابة منزل منزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر فكما يكتفى بوضوء واحد
لكل صلوة فكذا ما قام مقامه وح فيكفي الغسل للصلوة الاولى ثم يتوضى لكل صلوة
من الباقيات ووجه وجوب الوضوء للصلوة الاولى ايضا ان الاصل في الحدث الاصغر
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في اثناء الوضوء وبعده بالنص فيبقى الباقي
والحاق ما يقوم مقامه فيما خالف الاصل قياس لا نقول به فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا
الى الغسل **الرابع** لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء المكمل له امكن طرد
الخلاف ايضا بناء على القول باتحاد الحدث وتعدده مع اشتراك الطهارتين في
رفعهما على الاجتماع والتوزيع كما تقدم وعدم تاثير الاصغر هنا ولحوقه بالاجزاء الوضوء
هنا ويظهر من القائلين بالحاق القسم الثاني بالاول عدم الالحاق هنا ولو كان قد قدم

الوضوء فالحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الابطال قطعا لارتفاع الحدث قبله ولو تخلل الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتاخر فكتخلله بين الغسل المتقدم والوضوء المتاخر لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعده **الخامس** حيث حكم بوجوب الوضوء للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة ام غيرها توضى بعده فان كان لم يتوضى قبله حيث يجامعه في الامكنة بناله والا اعاد الوضوء ولو اراد الوضوء في اثناء الغسل صح ايضا لعدم اشتراط الموالاة في الغسل والنية للوضوء بحالها كيف او قعه على اصح القولين ولو كان غسل الجنابة فلا اشكال في جواز نية دفع الحدث بالوضوء المتخلل في اثنائه ايضا لانه يرفع حدثه الموجب له وينافي على كلام ابن ادريس في الوضوء

المتقدم على الغسل انه ينوي به الاستباحة لعدم ارتفاع

الحدث عند الجواز هنا ايضا لكن لا قايل به هنا

لان ابن ادريس ممن لا يوجب

الوضوء هنا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على ساير الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات وخصها بالحث عليها في محكم الايات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى اله واصحابه وازواجه الزاكيات **وبعد** فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة في هذا الزمان الذي قد منى فيه بالبلية اهل الايمان تحذلهم ببغيه وحسده الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها مؤيد بالدليل الواضح والبرهان اللايح لمن اخرج

دقيقة من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وفقنا الله تعالى في امتثال امره والوقوف معه فانه اولى من يجاب فيستمد من الله التوفيق والالهام للحق فانه به حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وساير الامصار والاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به بضروب التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسنورد عليك جملة منه ثم ان الاصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نايبه الخاص وانما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود الماذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد ان يكون اجماعا او هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المخالف اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقي الشرايط غير اذن الامام وهم بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه ح وربما ذهب بعضهم الى اشتراطها ح بحضور الفقيه الذي هو نايب الامام على العموم والا لم يصح وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نعتمد من هذه الاقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من الادلة **الاول** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المامور بالسعي اليه في الاية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم الايمان مامور بالسعي اليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كلما اشتغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر فعليه الدليل او في الاية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التاكيد وانواع الحث ما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولي الافهام ولنا

سماها الله تعالى ذكرا وامر بها فى هذه السورة وندب الى قراءتها فى صلوة الجمعة بل قيل
انه اوجبها ليتذكر الناس معنى مواقع الامر وموارد الفضل عقيبه فى السورة التى
بعدها التى يذكر فيها المنافقين بالنهى عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله و
من يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قراءة هذه السورة فيها ايضا لذلك
تاكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد فى غيره من الفروض ومع ذلك فان
الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلوة
التى هى افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعى فى الاية معلق على النداء
لها وهو الاذان ولا مطلق والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعى اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما
غيران فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل
الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع
المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما
علقه على الاذان حثا على فعله لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول
فى تعليق الامر بالسعى فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه واذا وجب السعى اليها وجبت
هى ايضا كذلك اذ لا يحسن الامر بالسعى اليها واتجامع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين
على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انه متى وجبت تكرارها فى كل وقت من اوقاتها
على الوجه المقرر ما بقى التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة
مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك والاوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار
لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع وغيره من النصوص

وسنتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال الامر المذكور بها مرتب على
النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان
لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور دور سلمنا لكن الامر بها اذا كان معلقا
على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا اذا كانت مامورا بها ولا يؤمر بها
الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا بالاية لانا نقول
مقتضى الاية ان الامر بالسعى معلق على مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده
وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيها لا ينافى اصل الاطلاق
فكلما لا يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له وعبره يحصل المطلوب ويمكن دفع الدور
بوجه آخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير
متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف
على الاذان والاذان متوقف على المشروعية التى هى اعم من الوجوب فلا دور وايضا
فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات
وهى الظهر المعهودة او ركعتين وهى الجمعة ولا شبهة فى مشروعية النداء للصلوة يوم
الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعى الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضى لوجوبها وكانه قال اذا نودى للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا
الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله
السر فى قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال
المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد فى الامر بالسعى عنده بل يحتمل انه اريد
به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعى الدال على
الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب

التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب والجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان النداء المامور بالسعي معه مطلق شامل بالاطلاق لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخروا الاصحاب ستعرف ضعف مبناه ان شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للتعييني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبه على كل مؤمن ويبقى دلالة باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح يحكم به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة هذه الاية على اصل الوجوب ثابتة مطلقا وستحقق الكلام في الشرط المتنازع فيه ونبين فساد مبناه ان شاء الله تعالى **الثاني** الاخبار المتناولة بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد

[illegible]

وجوب صلوة الجمعة

والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة لان مطلق الجماعة لا يشترط فيها العدد المخصوص ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي صلى الله عليه وآله اخبار كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي حديث آخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله صلى الله عليه وآله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين **ومنها** صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا عليك قال انما عنيت عندكم فهذه الاخبار الصحيحة الطريق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها

على كل مسلم عدا ما استثنا والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر و
العياذ بالله تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار المتو
وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاشتراط حضوره في ايجاب هذه الفريضة
المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله ورسوله وائمته
عليهم السلم بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل
فيها بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلم احق ومراعاته اولى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصاب
الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ويسامح نسال الله تعالى العفو
والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله
تعالى وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الالتهاء عنها ومن كان
مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله وقول الائمة عليهم السلم انها واجبة
على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يعني الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك الوجه
طبع الله على قلبه لان من موضوعه لمن يعقل ان لم تكن اعمى فاختر لنفسك من هذه الثلث
وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان والاسلام والعقل وادخل تحت مقتضاها
او التزم متمما ذا بها وان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة وسنة الغفلة لا يقال
دلالة هذه الاخبار مطلقة لا ينافي اشتراطها بحضور الامام او من نصبه كما لا ينافي
في اشتراطها باقي الشرائط المعتبرة في الجمعة غيرها ذكر فيها او اذا ورد دليل مقيد بها
ذكر وجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وستاتي الدلالة على اشتراط اذن الامام

في الوجوب والحديث الاخير نقول بموجبه فانه يجوز استناد الوجوب فيه الى اذن الامام
لزرارة ومثله موثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلم قال مثلك يهلك
ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة
الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز
لوجود المقتضي وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجراء
هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجبها لانها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم
الا ما اخرجته الاخبار او دل على اخراجه دليل خارج ودلالته شرطية حضور الامام
او من نصبه مطلقا غير متحقق كما سنبينه ان شاء الله تعالى فيجب العمل باطلاق هذه الادلة
القاطعة الى ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادقين عليهما السلم لزرارة وعبد الملك
في الخبر ففيه ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه
وليس في الخبر ان الامام عليه السلم نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما
بصلوتها اعم من فعلهما لها امامين ومؤتمين وليس في الخبر زيادة على غيرهما من
الاوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم لسائر
المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فلتكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف
جامع لشرائط الامامة ماذونا فيها منهم وكل مكلف مطلقا ماذونا في فعلها ولو
بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين الامر الخاص والعام
من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو المط وايضا فامرهما عليهما السلم للرجلين ورد بطريق
يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول زرارة
حثنا ابو عبد الله عليه السلم على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق
بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله عليهما السلم مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله

وذلك مرجا رجع عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهره وانه ذرارة
انهم كانوا يحضرونه عليه السلام جماعة ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث
وحمل ضمير الجمع في كلام زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الامام فان
ضمير الجمع وقع من السائل والمسؤل على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى **الثالث**
استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع
المسلمين في الجملة فليستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما نحققه ان شاء الله تعالى ولو تحقق
الاجماع على هذه الطريقة امكن ايضا على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم
مخالفة معلوم النسب واقامة المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في
مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه
معتمده في اكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الباب آحاد قليلة معلومة لا تؤثر في
المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور وما في معناه
اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول
لا نم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت في ذلك
وهو ظرف فيما ثبت له من غير ان يتقيد به كما في الازمان التي تثبت فيها الاحكام ويحكم
باستصحابها بعدها نعم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحابا لحال
الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي
جوابه لا يقال هذه الادلة الثلاثة تستلزم وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر
عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون به بل غاية الموجب لها ان يجعل الوجوب
حال الغيبة تخييريا بينها وبين الظهر وان كان يقولوا انها افضل الفردين الواجبين

على

على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الادلة لا يقولون به وما يقولون به
لا يدل عليه الدليل لانا نقول ما ذكرتموه من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر وعن
ان المتأخرين من الاصحاب او اكثرهم لا جميع الاصحاب كما قيل معرضون عنه راسا
وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثباته الاجماع وحجيته على
هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل
صالح يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم الى
دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وسنتلوا عليك من كلام السابقين
من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلقا
ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حالة الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بانا
نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في الجملة الصالح للكون
عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين منها اظهر في الارادة
الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل ولما امكن حمل الوجوب على
المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر
حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخييري
لانه بعض افراده وربما استأنس بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية
زرارة وعبد الملك السابقتين حيث قال زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام
في الجمعة وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه فان في هذا
الكلام اشعارا بان الرجلين كانا متهاونين بالجمعة مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء
اصحابه ولم يقع منه عليه السلام عليهما انكار شديد بل حثهما على فعلها فدل ذلك على
ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما تركها كمال الانكار نعم استفيد من حثه

قوله

قوله عليه السلام انها فريضة فرضها الله تعالى وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري وفي هذا
التوجيه نظر بين ودفعه مع منافاته لتلك الاوامر العظيمة السابقة سهل لان زرارة
راوي هذا الحديث قد روى ايضا ما اسلفناه من قوله فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ولا شبهة في
ان غير الجمعة من الفرائض وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه
لزم تهافت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير مائز وكذلك باقي الاخبار التي تلوناها
دالة او ظاهرة في الوجوب العيني المضيق والذي يظهر لي ان السر في تهاون الجماعة
بصلوة الجمعة ما مهدوه من قاعدة مذهبهم لانهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق
والجمعة انما تقع في الاغلب من ائمة المخالفين ونوابهم وخصوصا في المدن المعتبرة
وزرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي اشهر مدن الاسلام ذلك الوقت وامام
الجمعة فيها مخالف منصوب من ائمة الضلال فكانوا يتهاونون بها لهذا الوجه ولما كانت
الجمعة من اعظم فرائض الله تعالى واجلها ما رضي الامام عليه السلام بتركها مع
فلذلك حثهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه استمر حالها مع اصحابنا
الى هذا الزمان فاهمل لذلك الوجوب العيني واثبت التخييري لوجه نرجو من الله
تعالى ان يعذرهم فيه وال الحال منه الى تركها راسا في اكثر الاوقات ومعظم
الاصقاع مع امكان اقامتها على وجهها وما كان حق هذه الفريضة المعظمة ان يبلغ
بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذي يمكن رفعه في كثير من بلاد الايمان
سيما هذا الزمان وبهذا ظهر ان حث الامام عليه السلام للرجلين وغيرهما دون ان ينكر
ذلك عليهم شديد البين من جهة الوجوب التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد تنبه
قبلي لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي رحمه الله في كتابه المسمى

نهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط
وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم
بتركها حيث انهم لم يجوزوا ايتمام الفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة
الصحيحة انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل على ان تركهم للجمعة لهذه العلة لا لامر اخر
فلو كانوا لا يشترطون في وجوبها بل في جوازها مطلقا اذن الامام المفقود حال الغيبة
اصلا او اكثريا بالنسبة الى الموضع الذي يحضر فيه النائب بل في زمن حضوره ايضا
لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمة لها كما ح ايضا ولا مباشرتها بنفسه لما تصور
القائل ان الامامية اكثر ايجابا لها من العامة لان ذلك معلوم البطلان ضرورة
وانما يكونون اكثر ايجابا لها من حيث انهم لا يشترطون فيها المصر كما يقوله الحنفي
ولا جوفه ولا حضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يتمكن
باربعة نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثر ايجابا من الجمهور وانما منعهم
من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الائمة على انا قد بينا ان الائمة عليهم السلام انكروا
على تركها زيادة على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها على كل احد كما
اشرنا اليه في الاخبار المتقدمة وقوله عليه السلام لا يعذر الناس فيها وقول الباقر
من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فاي مبالغة ونكير اعظم من هذا واي مناسبة فيه
للواجب التخييري لان ترك فرد منه الى الفرد الاخر جائز اجماعا لا يجوز ترتب الذم
عليه قطعا وابلغ من ذلك قول النبي صلى الله عليه واله في خطبة طويلة حث فيها على
صلوة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي وبعد
موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة
له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب نقل هذا الخبر المخالف

الرابع من الوجوه اصالة الجواز

والمؤلف واختلفوا فی الفاظ ترکناها لا مدخل لها فی هذا الباب وامثال ذلک عن النبی
والائمة علیهم السلام کثیرة دالة علی ایجابها والحث علیها ولو لم یکن فی الباب الا الایة الشریفة
فی سورة الجمعة لکان ذلک کافیا للاولی الابصار شافیا عند ذوی الاعتبار **الرابع**
التمسک باصالة الجواز فانا لم نجد علی التحریم دلیلا صالحا کما سنبینه فالاصل جواز
هذا الفعل بالمعنی الاعم المقابل للتحریم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاثنان
من الاربعة الباقیة منفیة بالاجماع علی ان العبادة لا تکون متساویة الطرفین وکذا
الکراهة بمعنی مرجوحیة احد الطرفین مطلقا من غیر منع من النقیض وان امکن المکروه
فی العبادة بمعنی اخر فیبقی فی مداول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما
لکن الاستحباب منفی ایضا بالاجماع علی انها لا تقع مستحبة بالمعنی المتعارف بل متی شرعت
وجبت فانحصر امر الجواز فی الوجوب وهو المطلوب واصل هذا الدلیل مجردا عن الترویج
ذکره الشهید فی شرح الارشاد فقال بعد ذکر الادلة من الطرفین والمعتمد فی
ذلک اصالة الجواز وعموم الایة وعدم دلیل مانع واعترض علیه بان اصالة الجواز
لا یستدل بها علی فعل شیء من العبادات اذ کون الفعل قربة وراجحا بحیث یتعبد به
توقیفی یحتاج الی اذن الشارع ومن ثم یکون بدعة وعدم الدلیل المانع لا یقتضی الجواز
اذ لا بد من کون المجوز موجودا وانت اذا تاملت فیما ذکرناه من توجیه الاستدلال
یظهر علیک جواب هذا الایراد فان الجواز المطلوب هنا لما کان فی مقابلة التحریم بناء
علی ان الاصل فی هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز والتحریم وان المرجح هو الجواز
فالثابت هنا ما قابل التحریم وهو یشمل الاحکام الاربعة وان ارید بعضها کما قررنا
وهذا هو الوجه المسوغ لها والتوقیف علیها بخصوصها متحقق فی الکتاب والسنة وانما
وقع الاشتباه فی هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائز ام حرام

فصل

فاصالة الجواز نافعة فی اثباته لا ابطال لا لانه الحکم علیها بالجواز الا بمعونة النقل من
الکتاب والسنة ومعه یستغنی عنها فلا وجه لافرادها بالدلالة فیرجع الامر الی ان
العبادات لا تثبت بها الا انا نقول القدر الثابت بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل
للتحریم والاستدلال به عقلی لا یتوقف من هذه الجهة علی الدلیل النقلی الدال علی التوقیف
علی کمیتها وکیفیتها فیتحقق الاستغناء من هذه الحیثیة وان توقفت بعد اثبات جوازها علی
امر اخر کما ان اثبات شرعیتها ایضا بالدلیل النقلی لا یقدح فیه توقفها بعد اثباته علی
تحقیق شرائطها واحکامها ولم یستقل دلیل اصل المشروعیة بالدلالة علی تمام ما یعتبر فیها
شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة المشروعیة نفی القول بالتحریم لا تحقیق الحال فی
تقریرها شرعا وتبیین شروطها وکیفیتها واحکامها بل یتوقف بعد اثبات المشروعیة
علی ادلة اخری علی هذه الاشیاء من غیر منافاة بین الامرین ولا استغناء ببعضها عن
بعض **الخامس** ان القول بالوجوب علی هذا الوجه قول اکثر المسلمین لا یخرج
منه الا الشاذ النادر من اصحابنا علی وجه لا یقدح فی تحقق دعوی انه اجماع او
یکاد فان جملة مذاهب المسلمین ممن یخالفنا یقولون بذلک ما غیر الحنفیة فقط لانهم
لا یعتبرون فی وجوبها اذن الامام واما الحنفیة فانهم وان شرطوا اذنه لکنهم
یقولون انه مع تعذره اذنه یسقط اعتباره ویجب فعلها مع باقی الشرائط واما اصحابنا
فهم عن کثرتهم وکثرة مصنفیهم واختلاف طبقاتهم لا ینقل القول بالمنع من قبلهم
الا عن المرتضی فی المسائل المیافارقیات ومع ذلک کلامه لیس بصریح فیه بل ظاهره
ذلک کما اعترف به جمیع من نقل ذلک عنه ومثل هذا القول الشنیع المخالف لجمهور
المسلمین وصریح الکتاب والسنة لا ینبغی اثباته ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور
بل لا بد فیه من التحقیق وانما کان ظاهره ذلک من غیر تحقیق لان السائل لما سأله عن

صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف جميعا اجاب بما هذا لفظه لا جمعة الا مع امام عادل ومن نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح وهو مع ذلك تحتمل خلاف ظاهرها من وجهين **احدهما** حمل النفي الموجه الى الماهية الى نفي الكمال كما هو واقع كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتاب الفقه الملكي والاحوط ان لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت وجازت بالاجماع واذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا لفظه وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعين **والثاني** حمل المنع من الصلوة بدون اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة الاصحاب على ما ستقف عليه ان شاء الله من عباراتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدونه مريدين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد هذا الحمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط ان لا تصلي الجمعة الا باذن السلطان الخ لان ذلك انما يكون احوط مع امكانها لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى على التحقيق وان كان ظاهره ذلك نعم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو آخر ما صنفه من الكتب الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول يختص من بين المسلمين بهذين الرجلين مع معارضة الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي اشترط

في صلاة الجمعة

في جوازها الفقيه بما ذكرناه من الادلة كاف في ضعف القولين معا ولكن تحقيق المقام يتوقف على تخصيصهما بالكلام فلنشرع الان فيه بعون الله تعالى **الكلام** على القول الثاني وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن يشترط حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى والا لم تشرع اعلم ان هذا القول لم يصرح به احد من فقهائنا على وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس واللمعة لا غير وفي باقي كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين من الاطلاق و سنتلوا عليك عبارتهما في ذلك ونبين عدم دلالتها على المطلوب بل عدم موافقة دليلهما لظاهرهما فقولهما بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اعتنى بهذا القول وترجيحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل في هذا القول ان اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او نائبه ومع غيبته تقوم الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل على هذا الشرط امور ثلاثة **الاول** ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامام الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع **الثاني** رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام وفيه دلالة على اشتراط الامام حيث جعله احد السبعة **الثالث** انه اجماع كما نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين بن المطهر في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون

وجوبها مع الفقيه عينيا على وجوبها مع الامام ونائبه الخاص قضيته لوجود الشرط وهولاء
المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبة عينا واجبة تخييرا الا
انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهى مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه
دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم وايضا فانهم يعترفون فى هذه
الحالة بعدم وجود شرط الوجوب الذى هو الامام او نائبه كما سنحكيه من الفاظهم فلا فرق
ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا بوجوبها نظرا
الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم مشروعيتها التفاتا
الى فقد الشرط لا سبيل الى الاول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه لكن الوجوب
العينى منفى بالاجماع كما سند عيه فقلنا بالوجوب التخييرى حيث دل الدليل على الوجوب
ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد اعترفتم فى كلامكم بفقد الشرط فى هذه الحالة
كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى الاجماع المذكور سنبين فسادها
ان شاء الله تعالى والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده فى جميع الائمة منع دلالته
على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر ان تعيين الائمة انما
هو لحسم مادة النزاع فى هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده
بغير دينه واستحقاقه من بيت المال نصيبهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكبيرة
من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامامة الصلوة اليومية ايضا و
للاذان وغيرهما من الوظايف الدينية مع عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين
ولم يزل الامر مستمرا فى نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما ايضا من عهد
النبى صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور
كل ذلك لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط من وجوه **احدها** ضعف الخبر

ولم يمكن

ومنها ان اجماع الائمة على ضعف ... [illegible]

فان فى طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين
ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا ضده وما هذا شانه يرد الحديث لاجله لان ادنى مراتب
قوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم يكن صحيحا واشتهر بين الاصحاب على وجه العمل
بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوع فان مدلوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به
الاكثر ومن العجيب هنا قول الشهيد رحمه الله فى الذكرى اعتذارا عن عدم نص الاصحاب
على الحكم بجرح ولا مدح بان الكشى ذكره فى كتابه ولم يتعرض له بذم فان مجرد ذكر الكشى
له لا يوجب قبوله لانه يعد ذكره فى كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع المصنفين
ومن هو اجل من الكشى لم يفد ذلك قبوله فكيف عند الكشى الذى يشتمل كتابه على الغالط
من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء
اهل هذا الفن والغرض من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وضده كعادة غيره من الكتب
بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح وعلى الناظر طلب الحكم وحيث
لا يقف على شىء من احواله يقتصر على ما ذكره كما يعلم ذلك من تامل الكتاب فما هذا شانه
كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق
المنقب **وثانيها** ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا
باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحداد واجتماع هؤلاء ليس بشرط
اجماعا وانما الخلاف فى خصوص احدهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد
وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل خصوص غيره خرج بالاجماع فيكون هو
المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته على ما لا اجماع فيه باقية قلنا يكفى فى اطراحه وتوهينه
مع ضعفه مخالفته اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذى يضطرنا الى العمل ببقيته
هذه الحال العجيبة **وثالثها** ان مدلوله من حيث العدد والسبعة هو متروك ايضا

بعض من

ومعارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد تقدمت وغيرها
ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر فانه نفى فيه وجوبها على اقل من السبعة ورابعها انه على
تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره
فيسقط اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب
العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يعلم القول
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم ح الى الوجوب التخييري مع
كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييرا وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على
اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اغنى حضور سبعة وان لم يكونوا
عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين للاجماع المسلم
على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد
في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة
الحدود الخ وسادسها ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين حمله على الامام المطلق اعني
السلطان العادل بل هو اعم منه والمتيقن منه كون الجماعة لهم امام يقتدون به حذرا من
لا تصح صلوتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف القاضي عليه
باعادة الضمير اليه فان الامام غيره لا قاضي له قلنا قد اضطررنا الى العدول عن ظاهره
لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور القاضي وغيره واذا اعتبرنا حضور الامام فلا حجة فيه ح
وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل تارة نابا وبلا محل تنزيل وباب الكناية
متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على كل حال ح نمنع من كون اطلاق الامام
محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف وسابعها ان العمل بظاهر الخبر
يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة اخرى على

كون الامام ليس هو المطلق او محمولا على العدد المتقدم او غيره وثامنها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم وراوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب
ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين ومن غاية فيمن يمكنه
الخطبة الشامل للمنصوب للامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت
روايتا الرجل الواحد سقط الاستدلال بها كيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة
طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك مما قد علم واما الجواب عن الثالث
وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط ونقل لكلام
القوم وبيان المحق في ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظهر الشبهة القوية فنقول وبالله
التوفيق ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ومدعي الاجماع ان موضع الاجماع المدعى
انما هو حال حضور الامام ومع تمكنه والشرط المذكور ح انما هو مع امكانه لا مطلقا
في وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه
في الوجوب ويدعون الاجماع عليه ولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف
فيه ويختارون جوازها ح استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسئلة
وصرحوا به في الموضعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ
لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه وايضا فانهم يصرحون
بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب
فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب فهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه
مشروطا بالامام وما في معناه انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال الحضور
بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب

نقض الاجماع

وكلام المحقق

التخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو تم في غيره
هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام مدعي الاجماع
وتحرير القول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الاجمالي
ويعلم ان ما ذكره المدعي انما هو اخذ باول الكلام واغفال الباقي فنقول اما من صرح
بدعوى الاجماع وجعله المرحوم الشيخ على عمدتهم في الاستدلال فاولهم المحقق ابو القاسم
جعفر بن سعيد رحمه الله فانه قال في المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب
الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده
وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجتماع مظنة النزاع ومثار
الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان العادل اذ الفاسق
يسرع الى بواعث طبعه ومرامي اهويته لا الى مواضع المصلحة انتهى كلامه والكلام
عليه ما اسلفناه في مجمل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليمه انما هو
حال حضور الامام او في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك انه قال بعد ذلك لو لم يكن
امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع
والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا
كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح في جواز فعلها حال الغيبة
بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع الذي ادعاه انما هو حالة
الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني بدليل انه كنى عن حكمها حال
الغيبة بالاستحباب ومراده كونها افضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل ضابط ما
شرط الوجوب ح امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع اخر من الكتاب

لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور
على الوجوب لنا اما انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير
عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا ايضا صريح
في ان دعوى الاجماع المذكورة انما هي حالة الحضور وان المراد الوجوب العيني لا
التخييري المعبر عنه بالاستحباب وان العدل كاف في امامة الجمعة ح اذ لا يصح ارادة الامام
العادل بالعدل المنصوب لا عتراف بفقد الشرط ح وهو حضور الامام العادل او من
نصبه ولان الصلوة معه ح يكون واجبة اذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب
فتعين ان المراد به مطلق العدل فيه فيها كاف امام لا وان فعلها حال الغيبة بدونه ماذون
فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام لا عترافه
بفقد الشرط ح وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع
النزاع ولكن بقي في الكلام شيء وهو ان الامام ان كانت شرطا عنده من حيث الادلة
المذكورة فكيف يستدل باطلاق النصوص وبعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس
في تلك الادلة اشعار بتقييد الشرط بحال الحضور كما لا اشعار لتلك النصوص بان
الجواز بدون حضوره او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا تفضي
الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقة
غير مقيدة بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله على الاشتراط بكونه مما كره عادة فيه
من ان مادة الاختلاف لا تنحسم الا به الى اخر ما ذكره فيه مما لا يخفى من ان الاجتماع
على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكره ضرورة تحقق مثل الاجتماع
بل ما هو اعظم منه في جميع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما من مجامع العبادات
ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تامل وهذه الجماعة في الصلوة اليومية

وكلام العلامة في

شرعته مندوب اليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل بالجمع في الجمعة في
كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زياده على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر الى
احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامة قدس
سره في ذلك فانه قال في التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى
ووجوبها على الاعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
واستدل عليه بمثل المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام وسابقه صريحان في ان
الوجوب المدعى شرطية الامام فيه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل
للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق
علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا
في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة
المعتبر وهذا ايضا كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني
حالة الحضور لانه جعل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري
اذا كان بعض افراده افضل من بعض وجعل المشهور استحباب فعلها ح بدون اذن الامام
فتبين بذلك ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة
الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يسوغون حكمها حالة الغيبة وجوبا اصلا بل بالغ العلامة
فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان امكن تسميته وجوبا كما قررناه واوضح من
ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط وترتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب
فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها ح مع اعترافه
بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس بشرط ايضا عنده وان مثله
به والا لزم القول بالوجوب ان يتحقق معه الشرط والفاؤه واساان لم يحصل كما

في صلوة الجمعة

لا يخفى وقريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه لذكرها نعم بقى في عبارته
فيهما انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقهاء للصلوة لا مطلق المصلين
كما فعله في المعتبر وسيأتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا ودليلا وقال في التذكرة بعد
ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى
ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب والكلام
في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها ودالة باطلاقها على
الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فهو اجود من العبارة السابقة ومؤيد
لكون ذكر الفقهاء وقع سابقا على وجه المثال لا الحصر ثم نقول اللازم من القول بتسليم
الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان لا يجوز بدليل
الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان ماذونا بحيث يتحقق معه الشرط لزم كون
الوجوب على حد الوجوب الاول والا فما الذي اوجب الفرق وان لم يكن قائما بوظيفة
شرطية الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا يصح الصلوة لفقد غيره
من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط
تقتضي عدم مشروطه بعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقهاء
سابقا قيدا ولا شرطا للجواز مضافا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عداهم الا
بالمفهوم الضعيف ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء خصوصية الرد
على ان ادريس المانع من فعلها حال الغيبة استدلالا بفقد الشرط فيه بذكر الفقهاء
على منع كون الشرط مفقودا مطلقا ح بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه
المانع فان الفقهاء ماذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى
على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار العلامة في المخ حيث قال بعد حكاية المنع عن ابن

ادريس والاقرب الجواز ثم استدل بعموم الاية والاخبار ثم حكى حجة ابن ادريس عن المنع باشتراط انعقاد الجمعة بالامام او من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في المخ والجواب بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تاملت كلامه وجدته قادحا في الاجماع المدعى اولا وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه نفي فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط وانحصار المشروعية فيه بل توضيحا لما اشرنا اليه من اعتراف نفيه بنفي الشرط ولهذا رتب عليه الحكم بعد الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو منفي عنده بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد ولو حمل على معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما في باب الوقف والوصية وغيرهما اتسع علينا باب التكليف ثم كلامه في المخ الواقع بطريق الرد على ابن ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون نائبا عن الامام و يتحقق به بطلان القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا واما كلام التذكرة و النهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له واما الشهيد رحمه الله فانه قال في الذكرى ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلى الله عليه واله يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ

في الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران والاخبار خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن حازم يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى وفي هذه العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حال الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله الاول يشتمل على امرين احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه الروايات التي اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن حاصل للفقيه او يحتمل وجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق خبر زرارة كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة عليهم السلام اذنوا لمن تضمنه تلك الاخبار وللمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق مع الامكان كما يرشد اليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسننقل عبارة الخلاف فيما بعد ان شاء الله تعالى لنبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف الاذن للفقيه على ما ذكره سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو يقتضي المغايرة بين الامرين والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة

كالحكم بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى
ابن ادريس المنع من فعلها نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه بالجملة
الامرين الاذن للجميع في الاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله
الثاني دال على عدم اعتبار الاذن ح وانما يعتبر مع امكانه وهو حالة الحضور
نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما حققناه وجعل اعتماده
على هذا التعليل واكتفى بامكان الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه
فهؤلاء المذكورون من علمائنا جملة من استند الشيخ على رحمه الله الى نقلهم الاجماع
على اشتراط اذن الامام في شرعية صلوة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حالة
الغيبة حتى التجأ بسبب ذلك الى اشتراط حضور الفقيه والا لم يشرع وانت اذا اعتبرت
كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة
الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم
عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة التهذيب في
البيان قريبة من عبارته في الذكرى في الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من
تنعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب
من كلام العلامة حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة في كثير من كتبه قريب من كلام
المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على
حصر الجواز فيه بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط ح وعبارة اللمعة يحتمل معنى اخر
وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص في الوجوب العيني وهذا له وجه
عند من يعتبر في وجوبها اذن الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب وما
عدا هاتين العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط

في صلوة الجمعة

الفقيه وان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم او
معمم للمؤمنين بحيث يتناول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على
كلامهم من الاعيان زيادة في البيان على وجه يتبين ان دعوى الاجماع على اشتراط
الفقيه ح مجرد حسبان وان هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فممن عمم
الحكم في عبارته شيخنا المتقدم المفيد محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاشراف في
عامة فرايض الاسلام باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني
عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من
العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم
ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر
الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص و
الجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة
والافصاح في الخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا
تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني
عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على
النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته وهو صريح
في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عنده على تسهل في الشرايط
فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره المتاخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي
في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها مخالف كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين
ودلت ايضا على ان اذن الامام ليس بشرط مطلقا خلاف ما ادعاه القوم المذكورون
واكد ذلك بقوله فاذا اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم

ذكر كلام الشيخ المفيد

الجمعة الخ وظاهره ايضا كون الوجوب تعيينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب
ولانه هو المراد في بعض الاحوال وهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد رحمه الله
لم يفرق في كلامه بين الازمان مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيهما فاستعماله في الآ
بغير قرينة واثبات الفرق بين الازمان مع اطلاق لفظه غير سديد ثم عقب ذلك بقوله
في الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم خمسة نفر في عدد الامام
والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود فدل كلامه هنا على ان الامام ليس
بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد المذكورين لا عينهم وقريب من كلامه رحمه الله
عبارة شيخه الصدوق ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فانه قال في كتابه المقنع
في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان
صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرئة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين
ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام انتهى المقصود
من عبارته ودلالتها على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الاما
الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدى به في الصلوة اعم من
كونه السلطان العادل وغيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في
موثقة سماعة حيث سأله عن الصلوة الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما
من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فهي اربع
ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة هذا آخر الحديث والمصنف رحمه الله طريقته في هذا الكتاب ان

في كلام ابن بابويه

يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا بغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله
على السلطان من وجه آخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل
به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله تسقط عن تسعة وعدهم
وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على الحكم فان مفهومها عدم سقوطها
من غيرهم فيتناول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا
وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها
في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبارة باشتراط السلطان
العادل ولا في معناه مطلقا وقال الشيخ ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي في كتابه الكافي
لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام
الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء
عند تعذر اذن الامام بصلوة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية
وليس في عبارات الاصحاب احلى من هذه ولا ادل على المطلوب لم ينقل في ذلك
خلافا ومع ذلك فترتيبه الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه
ليس شرطا زائدا عنده على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة
واولى الناس بها امام الملة او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام
عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك
فالوجوب عنده عيني مطلقا على ما صرح في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت
هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد
الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه و
بينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض

في كلام ابي الصلاح

الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب المضيق من غير فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما يفرق في الاجزاء بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام ونائبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع على الامر مضافا الى تاييده بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل في شرح الارشاد عن ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة في المختلف مبتدئا به حاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في الشرح المذكور عن ابي الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب العيني وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي رحمه الله في كتابه المسمى تهذيب المسترشد بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملين العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين الخ وهذه ايضا من العبارات الصريحة في الاكتفاء للجمعة بامام مرضي للجماعة وهي في عمومها لحالة حضور الامام وغيبته كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها على الوجوب المتعين ايضا اظهر واما عبارة الشيخ فدلالتها كذلك وان عد غيرها انها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عند كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد ان ذكر في اول الباب اشتراطها بالسلطان

في صلوة الجمعة

العادل او من يامره ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة بعمومها على المط ومرشدة الى ما اسلفناه من ان شرطية السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي كعبارة المتاخرين الذين عبروا عن حكمها بالجواز حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن تزيد عن المتاخرين انه لا يجب حمل نفي الباس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره بعض المتاخرين بناء على ما صرحوا به من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به ولم يكن في نفي الباس زيادة على نفي التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا ردا على سلار حيث منع من فعلها الخ وذلك لا ينافي القول بوجوبها على اي وجه اتفق ولما كان مستنده على نفي الباس الاخبار السابقة كما اشار اليه لم يبعد ارادته منه الوجوب المتعين لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين له بل كقوله في الخلاف فانه لما هو في الوجوب المتعين ايضا كما ستعرفه وحمل المتاخرين له على الجواز بمعنى الوجوب التخييري ليوافق مذهبهم ويجعل من جملة عمل الطائفة غير سديد بل عكسه اولى وقريب من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية فانه قال فيها الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة بالناس ثم قال في اخره الى ان قال ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراطه في اول الباب حضور الامام او نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة المؤمنين اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفي الباس اراد منه الوجوب

حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفي الباس لا ينافي
لما ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة
الجمعة بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من
عبارته في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب فانه قال بعد ان اشترط
اذن الامام او من نصبه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل
القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا
ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى فهذه
العبارة زيادة تصريح عن العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين
مقام الاذن الخاص الموجب لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى
اذن الامام نظرا الى اذنهم عليهم السلم في الاخبار السالفة للمؤمنين في اقامة هذه
الصلوة فيكون كنصبهم اماما خاصا والى هذه العبارة المحكية في الخلاف وما دلت عليه اشار
الشهيد في الذكرى في تعليله الاول الذي حكيناه عنه وبينا انه اشتمل على تعليلين
هذا احدهما وجعل ماخذه اشارة الشيخ في الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ فخر
الدين رحمه الله في شرحه عن الشيخ في الخلاف القول بالمنع منها كقول سلار واقتصر
في نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه في الخلاف بما ذكرناه من الجواز مبالغا
فيه مدعيا الاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا لها الموجب للوجوب
المتعين وكذلك صرح به في ط الان وكان اسهل من نسبة الخلاف الى الخلاف
وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابي جعفر في كتبه بنفي الباس
عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مراده واما عبارة المتاخرين

كالمحقق ابي القاسم في كتبه والعلامة في غير الكتابين السابقين وسائر المتاخرين
فهي ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا او الاستحباب مع امكان
الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط امر اخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود
كتبها في ايدي الناس فاقتصرنا على نقل ما يقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى
مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف
لم يتحقق فهل هذا الا مجازفة لا تليق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة وليس للمتعنت
ان يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام الذي يصلي بهم الجمعة فيمكن حمله
على المقيدة وهي الماذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث
يدل دليل على اشتراط اذنه في هذه الحالة وهو ممتنع على ما حققناه فانه من غير
الاجماع مفقود ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه الى حالة الحضور و
امكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا
واخرين مطلقين كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه
حال الغيبة اما قليل جدا بالعناية التامة او معدوم فان كلام المعتبرين المذكورين
بالفقهاء ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك فيما في كتبه فيكونان قائلين بما يوافق
الباقين لو نزلنا وقلنا بدلالة عبارتيهما المذكورة على الاشتراط مع انك قد
عرفت بعد دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما
في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام او من نصبه ولولا •
لحكموا بالوجوب العيني كما قرروه في جواب العامة الموجبين لها حينئذ على ما عرفت
من كلام التذكرة في جوابه للشافعي فكيف يجتمع اشتراط حضور الفقيه لانه ان
كان منصوبا عن الامام على وجه يتادى به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب العيني

لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب فقد جعل نفسه حجة على المخالف ان لم يحصل
به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز
فضلا عن الوجوب بل اما ان ينظر الى عموم الاوامر كما اعترفوا به فيحكموا بالجواز بل
الوجوب واما يحكموا بسقوطها راسا نظرا الى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف
بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له اصلا وراسا كما لا يخفى
فح لو قيل باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسألة الى قولين الوجوب عينا كما
هو المشهور او عدم الشرعية كما هو النادر كان اوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك
قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل مستبطنة ودليلهما مناف
له فلا ينبغي ان يجعل لهما في ذلك قول مخالف لدليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد
الاحتمال وعلى هذا فلو قلب الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز
الجمعة حال الغيبة اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة ونهاية الاستقامة
ولا يضرها ايضا تصريح الفاضل الشيخ علي رحمه الله بالاشتراط لانه انما استند
في القول الى الاجماع الذي فهمه الا انه لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان
الامر على خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على اشتراط
الامام لا يناسق هنا لما قررناه وبقي من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع
لكنه لا يندفع الا بالامام العادل ومن يضيق هذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي دفعه
من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقف على
حضور الامام العادل ومن في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام ولا انتشر
على ما ترتب من الاجتماع في سائر الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات
وبها يشرف مقامهم ويضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده

وحضوره اكثر والاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين عليه السلام
في مدة خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة
الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر آخر وراء مجرد
الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من الطاعات واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتأخرين
ان الوجوب منتف عن هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد
منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا عن الجمعة والظهر لا انه نوى
الاستحباب لان ذلك منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان يجتمع شرائطها
فتجب او تنتفي فتسقط وقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل
الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة
التذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد
قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى
بها كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع وبمعنى انه افضل
الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية
التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه
العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار ببعد ظهور الاجماع عنده ومن
ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت مما حكيناه من عبارات من تقدمه ما يقدح في الاجماع
وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله ربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر
ان عمل الطائفة الذي اشار اليه لا يتم الا في المتأخرين منهم او من بعضهم لان الطائفة
مطلقا لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصرت على

من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل المعوّل فيه على تصنيفاتهم ولا على ما في تصنيفات
ما ذكرت في وجوه ما نقلته فيما حضرني من ذلك طويل مبني على ان ذلك من الاحكام
المقررة عندهم المفروغ منها الا ان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتأخرين
الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قرينا
منها خصوصا مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف
مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك بعملهم منه نسب المخالف او يج لما عرفت
من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتراكهما في الوصف سببا
ما يدل على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول

والله الموفق **الكلام على القول الثالث** وهو القول بعدم
شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى
جملة اصحابنا بل جملة المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان
مال اليه في كتاب فقد رجع عنه في غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال
اليه في المنتهى وكتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا
القول متوجه والا لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعدّ قولا خصوصا بعد الرجوع عنه
في كتاب اخر متأخر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا
نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة ما احتج به القائلون بهذا القول
من ثلاثة اوجه كالقول السابق **الاول** ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه
لذلك اجماعا كما مرّ وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط
مع انتفاء المشروط **الثاني** ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف
الا بفعلها **الثالث** انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لانحصار الادلة الى

والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى والجواب عن الشبهة
الاولى منع الاجماع على ما في صورة النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير تسليمه
يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام
عليه السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا
فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وغيرها في معناه ويجعله
حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء والقصاص
والحدود وغيرها مما يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرطيتها به اضعف ومن
ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا لا يقال مدلول
الاذن هو الحكم بين الناس ولانه هو موضع سؤال السائل والصلوة خارجة عنه لانا
نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع
النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص اقوى
من الصلوة ولا يقدح فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم عليهم السلام
شاملة لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون الخطاب لاهل
ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه واله على الواحد حكم على الجماعة كما
عليه الاخبار ومع هذا كله فهذا الامر عندنا على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب
مدعاهم اما اولا فلانه على تقديره انما وقع حال الحضور كما حققناه لا على حال
الغيبة فانه موضع النزاع او الوفاق على عدمه فكيف يساق لبيان الاجماع المتنازع واما
ثانيا فالمنع يتحقق على فرض الحضور بما لو وجد القادح فيه حتى من بعضهم كالقوم
للعلامة في المنع فقد حكينا القدح فيه عنه مع دعواه له في غيره وظهور المخالف كما
علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلانه يتحقق على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم

ظهور الخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في
جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم قد اعترفوا بان قولهم ان
ان الاجماع حجة انما هو مشي مع المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كانت حيثية
الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا بد
من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا
العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلا عن قوله واما ما
اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف ونسبه
يتحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما بنوه
واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن اين يعلم ان قوله عليه السلام
وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا
في هذه المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه واولى لموافقته لقول الله ورسوله و
الائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال من اصحابنا
في عصر من الاعصار السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم به ملبد القائل ولا نسبه وهم في
جميع الازمان محصورون منضبطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه
لا يتخالج معه شك ولا يقع معه شبهة ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال
مغمور في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان احتمال
وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا ورأسا وقد قال المحقق في
المعتبر ونعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن
قوله لما كان حجة فلا تغتر بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم بدخول الامام في الجملة انتهى ومن اين يحصل

العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة
الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة وقريب من قول
المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق
الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم اجاب بان الغرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما تم به
فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما
وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض حيث حكم الجمهور
بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالف في بعض الاقطار لا يعلم ووجه الفرق
ان قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه
والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا
مما يدل عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب
المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف
قول الامام عليه السلام المجهول عينه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان
ادخال قوله مع جملة اقوال قوم معلومين تحكم ظاهر نعم يتوجه العلم بقول المعصوم
ودخوله في اقوال شيعته عند ظهوره كما اتفق لاباءه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفق
فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء
والمنع من مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الارث ونظائر ذلك واما الفروع
التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من
الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى هذه الدعاوي العارية عن البرهان
وهذا ذرو من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف
الحق بالرجال فتقع في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن مقصود

المسئلة وان نفع فيهما من قبيل لان منشأ الاشكال فيهما انما هو حكم اعتبار الثاني
النسبة وعدمه والاجماع المدعى انما هو بالنسبة الى الخصوص ولا ضرورة منا اليه وانما نبهنا عليه
لكثرة الحاجة اليه في ابواب الفقه في مسئلة لا له فقد زل بواسطته اقدام اقوام واختلاف
الاستدلال به لاجله اعلم ان اكثرت المطالعة والتنقيب مقيد بث عليه جرائه المؤ
والهادي واما الجواب عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ الا بفعلها
فمن وجوه أ منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع فكيف
يجعل دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا تجب الا مع
فواتها او فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت المزيل
نعم يتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال ان هذا الفرد من الفردين الواجبين
مخيرا وهو الظهر مجز اجماعا على ما زعم بخلاف الفرد الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت
ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة في دفع ايجاب الجمعة الثابت
بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا يصح القول بان هذا الفرد مجز اجماعا على هذا
هذا الوجه بل الامر بعكسه اولى ب منع كون المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فانه اذا
فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه برئ منها ايضا لما دلت عليه الادلة من شرعيتها
والحكم بهذه الادلة قطعي والقطع في كل باب بحسبه ومتى شرعت اجزأت عن الظهر اجماع
المسلمين ج على تقدير الترك والاعتراف بعدم تيقن براءة الذمة بما ذكر فلا نسلم
انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا
لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو ازيد من ذلك كما قد سمعته والجواب
عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الادلة المذكورة انما
دلت على الوجوب في الجملة اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراد المنقسم اليها

كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدها الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع
الذي زعمه القائل ولا صارف عن هذا الفرد اكثر من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد
والاجماع منحصر في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول تعين الاخر
هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات
الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع
على عدمه ممنوعة ثم غايته ان نقل الاجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل
ح من الاصوليين مع ظهور الخلاف فيه انه مفيد الظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف
هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا ويكفيك في
نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان
الكعبين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب
بل من المسلمين لان عامة الاصحاب يقولون انه الناتئ في وسط القدم عند معقد الشراك
والعامة بعضهم يقول كما قاله الاصحاب والباقون على انه الناتئ على يمين القدم
وشماله والمفصل لم يقل به احد وهذا الفاضل على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد
في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل الاجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف واضحة
الادلة على ما خالف واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا للمرتضى في الانتصار والشيخ
في الخلاف مع انهما امام الطائفة ومقتداها في دعوى الاجماع على مسائل كثيرة
مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا ينقضي
الحال ذكره ومن اعجبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية وجملة
على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما
ووجوب رفع اليدين بها وان اقل النفاس ثمانية عشر يوما وان [illegible] الحيوان [illegible]

معا وان الشفعة تثبت فی كل مبيع من حيوان وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره وان اكثر الحمل سنة وان الهبة جائزة ما لم يعوض وان كانت لذي رحم وان المهر لا يصح زيادته عن خمسمائة درهم قيمتها خمسون دينارا وانما زادها بردّ اليها وان العقيقة واجبة الى غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ وفی دعوی الشيخ فی كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي الحال ذكره ولو ضممنا اليه ما اتفق لكثير من المتاخرين خصوصا المرحوم الشيخ علی لطال الخطب ومن غريبها دعوی الشيخ علی رحمه الله فی شرح الالفية الاجماع علی ان ناسی الغصبية فی الثوب والمكان لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف فی ذلك حتی ان الفاضل فی القواعد افتی بالاعادة مطلقا كالعالم وفی شرحها للشيخ علی قال ان فی المسئلة ثلثة اقوال الاعادة مطلقا وفی الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعی فی شرحه للقواعد الاجماع علی ان المستعير لزرع نوع له التخطی الی المساوی والادون مع ان مختار المحقق فی الشرايع فضلا عن غيره المنع من التخطی الی الاقل ضررا فضلا عن المساوی وكذلك ادعی الاجماع فيه ايضا علی ان المساواة لا تبطل بالموت مع ان الشيخ فی المبسوط جزم ببطلانها ونسبه الی علمائنا بعبارة تشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف وفی الشرايع ومختصرها صرح بالخلاف فی المسئلة ايضا واثبت لك علی جميع ما ذكره من ذلك فی مؤلفاته ورسالة لطال لضخم هذا الفصل كفاية فاذا اضفت هذا الی ما قررناه سابقا كفاك فی الدلالة علی حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله يشهد وكفی به شهيدا ان الغرض من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة عذر القائم عن المذهب الذي تابعه الفقه الانام ولولاه لكان لنا عنه اعظم صارف والله تعالی يتولی امر عباده ويعلم حقايق احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل ختمه ونضيحتم انا

فصل فی غسل الجمعة

عتبرت ما ذكرناه من الادلة علی هذه الفريضة المعظمة وما ورد من الحث عليها فی غير ما ذكرناه مضافا اليه مما اعده الله من الثواب الجزيل عليها وعلی ما يتبعها ويتعلق بيوم الجمعة من الوظائف والطاعات وهی بجموعها وظيفة قد افردنا عنونها فی رسالة مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الی شرف هذا اليوم المذخور لهذه الامة كما جعل لكل امة يوما يفرغون فيه الی يجتمعون علی طاعته واعتبرت الحكمة الباعثة علی الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة علی الموعظة وتذكير الخلق بالله تعالی وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم فی هذه الدنيا الفانية وترغيبهم فی الدار الاخرة الباقية المشتملة علی ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر وحثهم علی التخلق بالاخلاق الجميلة واجتناب السمات الرذيلة وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع عليها من طالع الخطب المروية عن النبي وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل اهماله بل ينبغي بذل الهمة فيه وصرف الحيلة الی فعله وبذل الجهد فی تحصيل شرائطه ورفع موانعه ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز هذه المثوبة الفاضلة وقد روی مضافا الی ما سبق عن النبي صلی الله عليه وآله انه قال من اتی الجمعة ايمانا واحتسابا استانف العمل وعن ابی عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي الی النبي صلی الله عليه وآله فقال يا رسول الله انی تهيات الی الحج كذا وكذا مرة فما قدر لی فقال له يا فلان عليك بالجمعة فانها حج المساكين وعنه صلی الله عليه وآله من غسل واغتسل فبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة صيامها وقيامها قيل فی تفسيره غسل مواضع الوضوء واغتسل يعنی حيلة وبكر

في غسله وابتكر يعني الى الجامع وعنه صلى الله عليه وآله لم يطلع الشمس ولم تغرب على
يوم افضل من يوم الجمعة وما من دابة الا هي تفزع من يوم الجمعة الا الثقلين الانس
والجن وعلى كل باب من ابواب المساجد ملكان يكتبان الناس الاول فالاول فكرجل
قدم بدنة وكرجل قدم شاة وكرجل قدم طيرا وكرجل قدم بيضة فاذا قعد الامام طويت
الصحف وفي حديث آخر نحوه وفي آخره فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
وعنه صلى الله عليه وآله من توضأ يوم الجمعة واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع
وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وعن علي عليه السلام انه
قال اذا كان يوم الجمعة خرج اخلاف الشياطين يزينون اسواقهم ومعهم الرايات و
تقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن
دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن دنا من الامام
فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا
جمعة له ثم قال علي عليه السلام هكذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله وروى عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان
لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى
الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق باسناده الى ابي جعفر
عليه السلام قال ان الملائكة المقربين يهبطون في كل جمعة معهم قراطيس الفضة واقلام
الذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون من حضر الجمعة الاول
والثاني والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم وفي معنى هذه
اخبار كثيرة ويكفيك في فضل هذه الصلوة اعتبار واحد وهو ان يوم الجمعة افضل
الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخيار وروي عن النبي

فضل صلوة الجمعة

صلى الله عليه وآله بطريق اهل البيت عليهم السلام انه قال ان يوم الجمعة سيد الايام تضاعف
فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله
فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعا الله فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته
الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار وما استخف احد
بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله تعالى ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب
وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من
يوم الجمعة وفي معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا وقد وردت
ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان افضل مطلقا وناهيك
فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل
ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا
بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم عليهما السلام قال
واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وورد ايضا ان افضل الصلوات اليومية
الصلوة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها بعد ان امر
بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضي لمزيد العناية بها وشدة الاهتمام بفعلها و
اصح الاقوال ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة هي
صلوة الجمعة على ما تحقق وهي افضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر من جميع هذه المقدمات
القطعية ان صلوة الجمعة افضل الاعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا
وان يومها افضل الايام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة الابدية
والكمالات النفسية السرمدية وارشده الى هذه العبادة المعظمة السنية ودله على

منها انّ المسلمين يتهاونون في هذه العبادة الجليلة ويضيّع هذه الجوهرة الاثيلة
النبيلة ويتهاونون بمجرّد هذا اليوم الشريف والزمن المنيف ويصرفه في البطالة وما في
معناها فانّ من قدر على اكتساب درّة يتيمة قيمتها مائة الف دينار مثلا في ساعة خفيفة
فاشتغل عنها باكتساب خزفة قيمتها فلس يعدّ عند العقلاء من جملة السفهاء الّا
انّ نسبة الدنيا باسرها الى ثواب صلوة فريضة واحدة مع ما قد استفاض بطرق اهل
البيت عليهم السلام انّ صلوة فريضة افضل من الدنيا وما فيها وانّ صلوتها خير من عشرين
حجّة وحجّة خير من بيت مملوّ ذهبا يتصدّق به حتى يفنى المذهب فما ظنّك بفريضة هي اعظم
الفرائض وافضلها هذا على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بمجرّد حرمان الثواب فكيف
بالتعرّض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع ما سمعت
من توعّد الله تعالى ورسوله وائمّته عليهم السلام بالخسران العظيم والطبع على القلب فالدعاء
عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعت او غير ذلك من انواع ضروب التهديد على
ترك الفرائض مطلقا فضلا عنها وتعلّل ذوي الكسالة واهل البطالة المتهاونين
بحرمة الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت
من شذوذه وضعف دليله معارض بمثله في الامر بها والحثّ عليها والتهديد لتاركها
من الله ورسوله وائمّته والعلماء الصالحين والسلف الماضين ويبقى بعد المعارضة
ما هو اضعاف ذلك فاي دليل لترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلّة التوفيق و
سوء الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله تعالى بفضله ورحمته ان ينبّهنا من مراقد
الغفلة على الاعمال الموجبة لرضاته ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا على افضل
طاعاته وقد بيّنت من حقّ هذه الصلوة ما قد عرفت وادّيت فيها من حقوق امانة العلم
ما امرت وما عليّ الّا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الّا بالله عليه توكلت واليه

انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل ولكن هذا آخر ما نمليه في هذه الرسالة الّا ما شاء الله
تعالى مصلّين على صاحب الرسالة محمّد النبيّ المصطفى وآله الاطهار فرغ من تسويدها
مؤلّفها الفقير الى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي
العاملي غرّة شهر ربيع الاول المنتظم في
سلك سنة اثنين وستين و
تسعمائة هجريّة حامدا
مصلّيا مسلّما

للمصنف رحمه الله تعالى جعل الجنّة مثواه

اعلم انّ البحث في هذه المسألة وقع من عشرة اوجه الاول اثبات شرعيّتها حال الغيبة والردّ
على من منع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينا او تخييرا وترجيح الحقّ
في كلّ منها الرابع انّ الوجوب المذكور هل يتوقّف على اذن الامام ام لا الخامس انّه
على تقدير توقّفه هل يتوقّف على اذن الفقيه حال الغيبة ام لا السادس الردّ على من ادّعى
الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعويه السابع الردّ على من ادّعى الاجماع على
سقوط الوجوب العيني ح وبطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة
من انّ مخالف الاجماع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه التاسع الكلام على دعوى
كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجّة وبيان فسادها مطلقا العاشر التنبيه على خطاء
كثير من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى انصراف النظر عن صدق الخبر المذكور الذي
هو مناط الحجّية والبحث في هذه المواضع العشرة خلافا لما فيتوقّف التصديق بها على امعان
النظر وعزل داعية الهوى والميل وتقليد السلف من البين وطلب الحقّ لذاته هو مناط المؤمن
واتباعه حيث وجده والاعتماد في ذلك كلّه على الله تعالى وهو حسبنا وكفى والحمد لله وحده

٣١٢

قد فرغ من تحرير هذه الرسائل الشريفة وصلّى الله على محمد وآله العبد الجاني محمد حسن الجرفادقاني في شهر ذي الحجة

تمّت

للمصنف ايضا رحمه الله تعالى في الحث على الجمعة سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في الحث على صلوة الجمعة ارسلها الى المؤمنين بالتماس بعض الاصحاب اعلم ان صلوة الجمعة من اعظم فرايض الاسلام وافضل العبادات بعد الايمان خص الله تعالى بها هذه الامة الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من اجل منته لجمعه جامعة بين وظيفة الصلوة والذكر والموعظة واستماعها الموجبة لصفاء القلوب والانبعاث على التقوى والبعد عن معصية الله تعالى وقد خص الله تعالى كل ملة بيوم من الاسبوع يتقرب فيه اليه بما شرع لهم من الدين وجعل هذه الصلوة في هذا اليوم خاصة للمسلمين وقد وقع عليها مع ذلك من الحث العظيم والتاكيد الامر من الكتاب والسنة ما لا يوجد في غيرها من العبادات قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الاية من ضروب التاكيد عليها ما لا يقتضي الحال بسطه لكثرته ودقة ماخذه وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقرائة هذه السورة يوم الجمعة في ساير الصلوات خصوصا صلوة الجمعة ليتدبر السامع لهذا الامر وينبعث على العمل بمقتضاه واعاد التاكيد عليها في سورة المنافقين المامور بقرائتها فيها ايضا فقال بعد ان ذمّها ذكر الله تعالى في السورة السابقة يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون فتامل كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليه في السورة الاولى ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد على تركها في السورة الثانية ووصف التارك لها بالخسران الذي وصف به الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة

من القران الكريم وفي هذا كفاية للمتبصر وبلاغ للمتدبر وقال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فخص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها من بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلوة الظهر في غير يوم الجمعة وفيها هي الجمعة بل قال جماعة من العلماء انها هي الجمعة لا غير واما ورود الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد ينحصر فمنه قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض وقوله صلى الله عليه وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال ان للجمعة حقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب اليه بالعمل الصالح وعنه عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى المسجد للصلوة وان ابواب الجنان لتفتح لصعود اعمال العباد وان الملائكة لتقف على ابواب المساجد وما بايديهم اقلام الفضة وقراطيس الذهب يكتبون الاول فالاول حتى يصعد الامام الى المنبر فيطوون الصحف ويدخلون مع الناس يستمعون الخطبة وعنه عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وعنه عليه السلام قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله يقال له

قليب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدّر لي
فقال لي يا قليب عليك بالجمعة فانها حج المساكين فهذه نبذة يسيرة مما ورد
في الكتاب والسنة من الحث عليها وفي بعضه كفاية لمن تدبره ويكفيكم في فضلها
من جهة الاعتبار ما ورد في الاخبار واتفق عليه العلماء الاخيار من ان افضل
الاعمال الصالحة بعد الايمان هو الصلوة وان اليومية من بينها افضل افرادها
وان الوسطى افضل اليومية وهي صلوة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها والوسطى
هي الظهر مط فالجمعة افضل منها على ما تحقق في محله فيكون الجمعة افضل اعمال
المؤمنين بعد الايمان مط وفي هذا القدر كفاية بل فيه غاية المزيد وعبرة
لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد فكيف يسمع المسلم بعد ما طرق سمعه
هذه الاوامر ان يهمل هذه الفريضة العظيمة ويضيع هذا اليوم الشريف الذي
خص الله تعالى به المسلمين ويصرفه في امور الدنيا بل في البطالة والخسارة ما
هذا الا دليل على ضعف الايمان وعدم اليقين وتلبيس ابليس اللعين ومداخله
الخفية على المؤمنين وتخدعهم بقول بعض العلماء انها مشروطة باذن الامام
او من نصبه ونحو ذلك وهذا قول ضعيف لا يعذر معتمده عند الله تعالى في
هذا الزمان خصوصا بعد ما قد اوردناه من الاوامر المطلقة التي لم يرد لها
مقيد معتبر عند من تبصر فماذا يكون جوابكم لله تعالى يوم الحساب ونقاشه
المتعصب للعذاب اذا قال لكم قد امرتكم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتابي المجيد
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما اكتفيت
لكم بذلك حتى حثثتكم عليها على لسان رسلي وخلفائهم وبما قد اسمع من كان
حيا افيقبل منكم ان تقولوا سمعنا من بعض الناس انها غير واجبة افيقصر عندكم

قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء المسلمين عن قول بعض الناس وهب ان الله
تعالى لم يؤكد الحث عليها بما ذكرناه اليس قول بعض الناس معارض بقول
سائر المسلمين على وجوبها على الوجه الذي بيناه نسال الله تعالى العصمة
والعفو والرحمة ونستمد منه المعونة على اداء حقه وامتثال امره وها انا قد
اديت الامانة ونصحت بما يجب علي وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم تمت الرسالة
الشريفة في
سنة ١٣١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مطلع من اختار من عباده الابرار على حقايق الاسرار ومودع قلوب اصفيائه
من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سببا للنجاة
وموضعا للمناجاة والمناة وذريعة الى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب العباد
في قبول طوالع الانوار من مطلع الاسرار فتح بمفاتيح الغيوب اقفال القلوب عن رينها
وانحدار ورفع حجب الستائر وجلى ابصار البصائر ففهمت الاشارات ودنت الاشارات
فدهشت في مبادي اشراق نوره الاقداح والانظار والصلوة على نبيه وحبيبه محمد
سيد النبي المختار وعلى آله الائمة الابرار وصحبه الاخيار صلوة دائمة بدوام
الليل والنهار اما بعد فان روح السعادة وبهجتها وروح العبادة و
مهجتها وموجب تلقيها بالقبول والاحسان ومضاعفة الثواب بها في دار الجنان

والتنبيه بالي ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والانتساب بها الى عالم الملكوت والملائكة الغرر وتلقي الفيض من عالم الغيب والشهادة وايجاب القليل منها العظيم الزيادة انما يتم بالاقبال بالقلب في افعالها وحركاتها وسكناتها على الله تعالى والتفكر في اسرارها وتقلب النفس حالاتها حسب اختلاف اوضاعها واطوارها فانها تارة قصد واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وثناء وتحميد وتارة دعاء وابتهال واخرى خضوع وتشاغل بحضرة ذي الجلال وتارة خشوع وتململ على التراب بين يدي رب الارباب وتارة تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير الاسلام وتذكير بالعهد القديم الماخوذ على الانام وتارة تحية للمقربين بحضرته بلفظ السلام الى غير ذلك من دقايق الحقايق التي تظهر للمصلي بفكره الصادق ومن ثم كانت الصلوة ناهية عن الفحشاء موجبة للقرب والزلفى كما نطق به القرآن الحكيم ووردت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عليهم افضل الصلوة واكمل التسليم وح فلا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتأدب باٰدابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة والعمل من غير نية وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها واكثرها قد وردت به النصوص عن اهل الخصوص عليهم افضل الصلوة واكمل التحيات وبراعتها في تقريب العامل من مدارجها الى معارج الاسرار والتجليات وهذه الامور وان كانت متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء العاملين لكن لا يكاد يجتمع اطرافه الا عند قليل فرد الا ماجد ولا يطلع على مغادنه الا واحد بعد واحد فشاركهم في مثوبته بجمع اطرافه ومبانيه وتهذيب ترتيبه وتقريب معانيه وصار مع ذلك مقدمة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت احديهما على واجبات الصلوة

وهي الالفية والاخرى على مندوباتها وهي النفلية وهذه على اسرارها القلبية وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلوة القلبية ورتبتها ترتيب القادمين على مقدمة وفصول ثلثة وخاتمة **اما المقدمة** فتشتمل على ثلثة مطالب الاول

في تحقيق معنى القلب

في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي احضاره في اوقات العبادات وبسببه تتفاوت مراتب العبادات في الدرجات اعلم ان القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم بل للميت وللنوم والمراد في هذا الباب بنظائره والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهي المدرك العالم العارف وهي المخاطب المعاقب لها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او تعلق المستعمل للآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك يخرج عن غرض الرسالة وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة فالمراد منها هذا المعنى الذي يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذلك لما عرفت من العلاقة الواقعة بينه وبين جسم القلب فانها وان كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكنها تتعلق به بواسطة القلب فتعلقها الاول بالقلب وكانه محله ومملكته وعالمه ومطيته ولذلك شبه بعض العلماء القلب بالعرش والصدر بالكرسي واراد به انه مملكته والمجرى الاول لتدبيره وتصرفه فهما بالنسبة اليه كالعرش والكرسي بالنسبة الى الله تعالى ولا تعميم

هذا التشبيه الا من بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وله
فيه جنود واعوان واضداد واوصاف وله قبول للاشراق والظلمة كالمرآة الصافية
التي تقبل انطباع الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والفساد والبعد عن
الاعداد لذلك بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها وربما وصل اشراقه واستنارته
الى حد يحصل فيه جلية الحق وتنكشف فيه حقيقة الامر المطلوب والى مثل هذا القلب
الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه وبقوله
صلى الله عليه وآله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ وقال الامام المعصوم
الواصلة الى المانعة لصفة الاستنارة وقبول الاسرار مثال دخان مظلم يتصاعد الى مرآة
ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد اخرى الى ان يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى
وهو الطبع والرين اللذين اشار الله تعالى اليهما في قوله ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون وربط عدم السماع والطبع بالذنوب كما ربط السماع
بالتقوى في قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله ويعلمكم الله وقال الله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمهما تراكمت الذنوب طبع على القلب وعند ذلك
يعمى عن ادراك الحق وصلاح الدين ويتهاون بالآخرة ويستعظم امر الدنيا ويصير
مقصور الهم عليها اذا قرع سمعه امر الآخرة وما فيها من الاخطار دخل من اذن وخرج
من الاخرى ولم يستقر في القلب ولم يحركه الى التوبة والتدارك وهذا هو معنى اسوداد
القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنة كما في قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
اجرد فيه سراج يزهر وقلب الكافر اسود منكوس وقول الباقر عليه السلام ان القلوب ثلثة
قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه
يختلجان فايهما كانت منه غلب عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر لا يطفأ نوره

الى يوم القيمة فانظر الى قوله عليه السلام لا يطفى نوره الى يوم القيمة فان هذا حكم نور
القلب بالمعنى الثاني لانه باق وان خرب البدن بخلاف الاول كما حقق في موضع آخر وروى
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء فان اذنب ذنبا
خرج في تلك النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد
ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قول
الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ
اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ فاخبر ان جلاء القلب
يحصل بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب الكشف و
الكشف باب الفوز الاكبر واعلم ان القلب مثاله مثال الحصن والشيطان عدو يريد
ان يدخل الحصن من العدو والا بحراسة ابواب الحصن ومداخله ومواضع ثلمه فينبغي
الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر
الجامع له الاقبال على الله تعالى وتخيل انك واقف بين يديه فان لم تكن تراه
فانه يراك كما ورد في الخبر فاذا اشعرت بذلك وتحققته وعملت به انسدت الابواب
دون وساوس اللعين واقبل القلب على الله تعالى وتفرغ للعبادة وقد ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله ان العبد اذا اشتغل بالصلوة جاءه الشيطان وقال له
اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل ان لا يدري كم صلى ومن هنا ظهر لك ان مجرد التلفظ
بالذكر باللسان ليس هو الزاجر للشيطان بل لا بد معه من عمارة القلب بالتقوى و
تطهيره من الصفات المذمومة التي هي اعوان ابليس وجنوده والا فالذكر من اقوى
مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات ولذلك قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا
إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ فخصص ذلك بالمتقين و

وتامل انت في منتهى ذكرك وعبادتك وافضل اعمالك وهو الصلوة فليس الخبر كالعيان راقب قلبك اذا كنت في الصلوة كيف تتجاذبه الشيطان في الاسواق والبساتين وحساب العاملين وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك في اودية الدنيا ومهالكها حتى انك لا تتذكر ما نسيته من فضول الدنيا الا في صلوتك ولا يزدحم الشيطان على قلبك الا اذا صليت فلا جرم لا يطرده عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وان اتيت بها الواجب عليك وخرجت من عهدة الالهي بل لا بد في دفعه مع ذلك من اصلاح الظاهر واصلاح الباطن من الرذايل التي هي اعوانه وجنده والا لم يزد الا ضررا كما ان الدواء قبل الاحتماء لا يزيد المريض الا مرضا والماثم بعد ذلك تتصف بالفضايل وح يصير قلبه قابلا للاقبال مشفقا من التفريط والاهمال قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فاجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة قلبك واقباله وفقنا الله واياك على بساط الاستقامة بمحمد واله ولنقتصر من بحث القلب على هذا القدر ومناسبة للاختصار

المطلب الثاني في الاستشهاد على ما ينبغي من حضور القلب في حال العبادة سيما الصلوة التي هي عمود الدين وراس الاعمال قال الله تعالى الذينهم في صلوتهم خاشعون وقال الله تعالى فويل للمصلين الذينهم عن صلوتهم ساهون ذمهم على الغفلة عنها مع كونهم مصلين لا لانهم سهوا عنها وتركوها وقال الله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اي يفعلون في حال وجل قلوبهم والاتصاف بالوجل حالة العمل مستلزم لحضور القلب على اتم وجه وقال النبي صلى الله عليه وآله الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال النبي صلى الله عليه وآله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقال صلى الله عليه وآله في فضل اتمام الصلوة ان الرجلين من امتي يقومان في الصلوة وركوعهما وسجودهما واحد وان ما بين صلوتيهما

ما بين السماء والارض وقال النبي صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار وقال صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا غفر الله له ذنوبه وعنه صلى الله عليه وآله من حبس نفسه في صلوة فريضة فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلوة فريضة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان من اهل عليين وعنه صلى الله عليه وآله ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وخمسها الى العشر وان منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان ما لك من صلوتك الا ما اقبلت عليه بقلبك وعن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه وقال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق راسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله به ملكا قائما على راسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلام لا يجتمع الرغبة والرهبة في قلب الا وجبت له الجنة فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فانه ليس من عبد مؤمن يقبل بقلبه على الله عز وجل في صلوته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب المؤمنين وايده مع مودتهم اياه بالجنة وعن ابي حمزة الثمالي قال رايت علي بن الحسين عليه السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل فيها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان ما لك من صلوتك الا ما اقبلت عليه فيها فان اوهمها كلها او غفل عن ادابها لفت فضرب بها وجه صاحبها وروى

زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فان
ما لك منها الا ما اقبلت عليه بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك و
لا تحدث نفسك ولا تتثاءب فيها ولا تتمطى الحديث وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا كنت في صلوتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلوتك فان الله
تعالى يقول والذين هم في صلوتهم خاشعون وعنه صلى الله عليه وآله قال كان علي بن
الحسين عليه السلام اذا قام الى الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض عرقا
وكان عليه السلام اذا قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح
منه وعن ابي جعفر عليه السلام قال ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل
ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول
حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي
سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وروى العيص بن القاسم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلوة واحدة
فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم
ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف
به وعن ابي الحسن الرضا عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول طوبى لمن اخلص
لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولا ينسى ذكر الله بما تسمع اذناه
ولم يحزن صدره بما اعطي غيره وروى سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعني اكثر عملا ولكن اصوبكم عملا وانما
الاصابة خشية الله تعالى والنية الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد
من العمل والعمل الخالص الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل

من العمل الا وان النية هي العمل ثم تلا قوله عز وجل قل كل يعمل على شاكلته يعني على نيته و
بهذا الاسناد قال سألته عن قول الله عز وجل الا من اتى الله بقلب سليم قال السليم الذي
يلقى ربه وليس فيه احد سواه وقال وكل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط وانما ارادوا
بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للاخرة وعن ابان بن تغلب قال كنت صليت خلف
ابي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف التفت الي فقال يا ابان الصلوة الخمس المفروضات
من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن اتى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة
ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله عز وجل ولا عهد له ان شاء عذبه
وان شاء غفر له والاخبار في ذلك كثيرة فلنقتصر على هذا القدر واعلم انه قد استفيد
منها ان قبول الصلوة موقوف على الاقبال بالقلب عليها والالتفات عما سوى الله فيها
وان قبولها يوجب قبول ما سواها من الاعمال وح فالاهتمام بهذه الصفة اهم مهم و
الغفلة عنها خسارة عظيمة وانحطاط قوي وغفلة ردية حيث يذاب نفسه في الطاعة و
يقوم بها اناء الليل واطراف ثم لا يجد بذلك ثمرة ولا يستفيد به فائدة قل هل ننبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
خصوصا اذا ضم الى ذلك ما روي ان الصلوة اذا ردت رد سائر عمله كما انها اذا
قبلت قبل سائر عمله فنسأل الله تعالى ان يمن علينا من فضله العميم بدوام الاقبال
وقبول الاعمال **المطلب الثالث** في بيان الدواء النافع في حضور القلب اعلم
ان المؤمن لا بد ان يكون معظما لله تعالى وخائفا له وراجيا ومستحييا من تقصيره
فلا ينفك عن هذه الاحوال بعد ايمانه وان كانت قوتها عنده بقدر قوة يقينه
فانفكاكه عنها في الصلوة لا سبب له الا تفرق الفكر وتقسم الخاطر وغيبة القلب
عن المناجاة والغفلة عن الصلوة ولا يلهي عن الصلوة الا الخواطر الواردة الشاغلة

فالدواء في احضار القلب هو دفع تلك الخواطر ولا يدفع الشئ الا بدفع سببه وسبب
توارد الخواطر اما ان يكون امرا خارجا او امرا في ذاته باطنا اما الخارج فما يقرع السمع
او يظهر للبصر فان ذلك قد يختطف الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه ثم تنجر منه الفكر الى غيره
ويتسلسل ويكون الابصار سببا للافتكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض
الآخر ومن قويت نيته وعلت همته لم يلهه ما يجرى على حواسه لكن الضعيف لا بد
وان يتفرق به فكره فعلاجه قطع هذه الاسباب بان يغض بصره او يصلي في بيت مظلم
او لا يترك بين يديه ما يشغل حسه او يقرب من حائط عند صلوته حتى لا تتسع مسافة
بصره ويحترز من الصلوة على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى الفرش
المزينة فلذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن
الصلوة فيه ليكون ذلك اجمع للهم وينبغي ان لا يعدل الى غض العينين ما وجد السبيل
الى القيام بوظيفة النظر وهي جعله قائما الى موضع سجوده وغيره من الامور المعلومة
شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحها فالغمض اولى لان الفائت من وظيفة الصلوة و
بتقسم الخاطر اعظم منه مع الاخلال بوظيفة النظر وليحضر بباله عند نظره الى موضع
سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع على سريرته وباطن قلبه وان كان
هو لا يراه وان التوجه اليه لا يكون الا بوجه القلب ووجه الراس مثال وممثال بالشبح
وانه يخاف ان ولاه ظهر قلبه ان يطرده عن بابه ويسلبه مقام خدمته ويبعده عن جناب
قدسه ومقدس حضرته وكيف يليق بالعبد ان يقف بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل
فكره في غير ما يطلبه منه لا ريب في ان هذا العبد مستحق للخذلان مستوجب للحرمان في
الشاهد المحسوس والقياس المعقول فكيف في المقصد الاصلي والملك الحقيقي وقد ورد
في الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم فبهذا ونحوه يجتمع

في ازالة الشواغل

الهم ويصفو القلب بقصر النظر الى الامور الخارجية واما الاسباب الباطنة فانها
اشد فان من تشعبت به الامور في اودية الدنيا لم ينحصر فكره في فن واحد بل لا يزال
يطير من جانب الى جانب وغض البصر لا يغنيه فان ما وقع في القلب كان في الشغل فهذا
طريقه ان يرد النفس قهرا الى فهم ما يقرأه في الصلوة ويشغلها به عن غيره ويعينه
على ذلك ان يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الآخرة وموقف المناجاة و
خطر القيام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحريم بالصلوة عما
يهمه فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت اليه خاطره فهذا طريق تسكين الافكار فان كان
لا يسكن هائج افكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الا المسهل الذي يقمع مادة الداء من اعماق
العروق وهو ان ينظر في الامور الشاغلة الصارفة له عن احضار القلب ولا شك انها
تعود الى مهماته وانها انما صارت مهمات لشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات
وقطع تلك العلائق وكل ما يشغله عن صلوته فهو ضد دينه وجند ابليس عدوه فامساكه
اضر عليه من اخراجه فيتخلص منه باخراجه قد روي ان بعضهم صلى في حائط له فيه شجر
فاعجبه دبسي طار في الشجر يلتمس مخرجا فاتبعه نظره ساعة لم يدر كم صلى فجعل حائطه
صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر و
كفارة لما جرى من نقصان الصلوة وكان بعضهم اذا فاتته صلوة في جماعة احيى
تلك الليلة واخر صلوة المغرب حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين وفاتت الآخر ركعتا
الفجر فاعتق رقبة كل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما فيه حظها
فهذا هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغني غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين
والرد الى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل الا حواشي القلب
فاما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع منها التسكين بل لا تزال تجاذبها وتجاذب

بك ثم تغلبك وتنقضي جميع صلوتك في شغل المحاذبة ومثاله رجل تحت شجرة اراد ان
يصفو له فكره فكانت اصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها بخشبة هي في يده
ويعود الى فكره فيعود العصافير فيعود الى التنفير بالخشبة فقيل له ان اردت الخلاص
فاقلع الشجرة فكذلك شجرة الشهوة اذا استعلت وتفرقت اغصانها انجذبت اليها الافكار
انجذاب العصافير الى الاشجار وانجذاب الذباب الى الاقذار والشغل يطول في دفعها فان
الذباب كلما ذب آب ولاجله سمي ذبابا فكذا الخواطر فهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد
عنها ويجمعها اصل واحد وهو حب الدنيا وذلك راس كل خطيئة واساس كل نقصان ومنبع
كل فساد ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال الى شيء لا ليتزود منها ويستعين بها
على الاخرة فلا يطمعن ان يصفو له لذة المناجاة في الصلوة فان من فرح بالدنيا فلا يفرح
بالله وبمناجاته وهمة الرجل مع قرة عينه فان كانت قرة عينه في الدنيا انصرف لا محالة
اليها همه ولكن مع هذا ينبغي ان يترك المجاهدة ورد القلب الى الصلوة وتقليل الاسباب
الشاغلة ولما كانت الدنيا معبر هو ليس منها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى و
يستعين بها على ما عند الله ويتزود منها الى الاخرة وهمه مجتمعة فيما يبقى ويجعلها من اسباب
الكمال ومقدماته فهذا لا باس عليه فقد قال صلى الله عليه وآله نعم العون على تقوى الله
الغنى ان ذلك محل التردد وموضع تلبيس ابليس عليه اللعنة فليحذر المستيقظ عند ذلك
ولا يزال يراجع عقله ويمتحن قلبه حذرا من ان يدخل عليه الخطر والكدر وهو لا يشعر
ولا برهان على ذلك اقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمرارته استبشعه اكثر
اكثر الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالا حتى ان الاكابر اجتهدوا
ان يصلوا ركعتين لا يحدثوا فيهما انفسهم بامور الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذن لا
مطمع فيها لامثالنا وليت يسلم من الصلوة شطرها او ثلثها عن الوسواس فنكون

ممن خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وعلى الجملة فهم الدنيا وهم الآخرة في القلب مثل
الماء الذي يصب في قدح مملو بالخل فبقدر ما يدخل من الماء يخرج من الخل لا محالة
ولا يجتمعان فتدبر هذه الجملة وفقنا الله واياك الى الرشاد واوقفنا على مناهج
السداد فهذا ما يتعلق بالغرض من المقدمة **الفصل الأول** في المقدمات وهي
واجبة ومندوبة فالواجبة الطهارة وازالة النجاسة وستر العورة والمكان الذي
يصلى فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد والاذان والاقامة والتوجه
بست تكبيرات ولكل واحدة من هذه المقدمات وظائف قلبية واسرار خفية يطلع عليها
بصفاء العقل وحضور القلب وما نذكره من الوظائف كالمدرج الى الزيادة والمرقاة
الى غيره من دقائق العبادة **فاما الطهارة** فليستحضر في قلبه ان تكليفه فيها بغسل الاعضاء
الظاهرة وتنظيفها لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الاعضاء مباشرة للامور الدنيوية
منهمكة في الكدورات الدنية فلان يطهر مع ذلك قلبه الذي هو موضع نظر الحق تعالى
فانه لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم ولانه الرئيس الاعظم لهذه الجوارح و
المستخدم لها في تلك الامور المبعدة عن جنابه تعالى وتقدس اولى واحرى بل
هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنالك وليعلم من تطهير تلك الاعضاء
عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والاقبال عليه الالتفات عن الدنيا بالقلب
والحواس لتلقي السعادة في الاخرى فان الدنيا والاخرة ضرتان كلما قربت من احدهما
بعدت عن الاخرى فلذلك امر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال والاقبال على الاخرى
فامر في الوضوء بغسل الوجه لان التوجه والاقبال بوجه القلب على الله تعالى به و
فيه اكثر الحواس الظاهرة التي هي اعظم الاسباب الباعثة على مطالب الدنيا فامر بغسله
لتوجه به وهو خال من تلك الادناس ويترقى بذلك الى تطهيرها هو الركن الاعظم في

القياس ثم امر بغسل اليدين لمباشرتهما اكثر احوال الدنيا الدنية والمشتهيات الطبيعية
ثم بمسح الراس لان فيه القوة المفكرة التي يحصل بواسطتها القصد الى تناول المرادات
الطبيعية وتنبعث الحواس الى الاقبال على الامور الدنيوية المانع من الاقبال
على الآخرة السنية ثم بمسح الرجلين لان بهما يتوصل الى مطالبه ويتوصل الى تحصيل
ما يريد على نحو ما ذكر في باقي الاعضاء وح فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال
عليها فائزا بالسعادة وامر في الغسل بغسل جميع البشرة لان ادنى حالات الانسان
واشدها تعلقا وتملكا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبات الغسل لجميع بدنه
مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة فكل بحيث
كان جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان غسله اجمع من
اهم المطالب الشرعية لتاهل المقابلة الجهة الشرعية والدخول في العبادة المنفية
ويبعد عن القوى الحيوانية واللذات الدنياوية ولما كان للقلب من ذلك الحظ
الاوفر والنصيب الاكمل كان الاشتغال بتطهيره من الرذائل والتوجهات المانعة
من درك الفضائل اولى من تطهير تلك الاعضاء الظاهرة عند اللبيب العاقل ومن في التيمم بمسح تلك
الاعضاء بالتراب عند تعذر غسلها بالماء الطهور وضعا لتلك الاعضاء الرئيسة
وهضما لها بتلقيها باثر التربة الخسيسة وهكذا بخطرات القلب اذا لم يمكن تطهيره
من الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاوصاف الجميلة فليقم في مقام الخضوع والازدراء وليقه
بطيأ الذل والاغضاء عسى ان يطلع عليه مولاه الرحيم وسيده الكريم وهو
منكسر متواضع فيهب نفحة من نفحات نوره الدائم فانه عند القلوب المنكسرة
كما ورد في الاثر فترقى من هذه الاشارات ونحوها الى ما يوجب لك الاقبال وتدارك
سالف الاهمال ومن الاسرار الواردة في الاثر من نظائر ذلك قول الصادق عليه السلام

اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله فان الله تعالى
قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته
تطهر ذنوب العباد فكذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل
وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما احيى به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك بفضله ورحمته
جعل حيوة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف
امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها وآت
بآدابها في فرائضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة اذا استعملتها بالحرمة
انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالاشياء
يؤدي الى كل شيء حقه ولا يتغير عن معناه معتبرا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل
المؤمن الخاص كمثل الماء ولتكن صفوتك مع الله في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين
انزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك
بالماء وفي علل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام انما امر بالوضوء ليكون العبد طاهرا
اذا قام بين يدي الجبار وعند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس و
النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي
الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والراس والرجلين لان العبد اذا قام بين يدي
الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء وذلك انه بوجهه يسجد ويخضع
وبيده يسال ويرغب ويرهب ويتبتل وبراسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه
يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان الجنابة من نفس الانسان
وهي شيء يخرج من جميع جسده والخلاء ليس هو من نفس الانسان انما هو غذاء يدخل

من باب **واما ازالة النجاسة** فالكلام فيها نحو الكلام في الطهارة في التزكية
بتطهير القلب من نجاسة الاخلاق ومشابهها فانك اذا امرت بتطهير ظاهر الجلد وهو القشر
وبتطهير الثياب وهو ابعد عن ذاتك فلا تغفل عن تطهير لبك الذي هو ذاتك وهو
قلبك فاجتهد له بالتوبة والندم على ما فرط وتصميم العزم على ترك العود في المستقبل
وطهر بها باطنك فانها موقع نظر المعبود وتذكر بتخليك لقضاء الحاجة نقصك و
خساستك وما تشتمل عليه من الاقذار وما في باطنك وانت تزين ظاهرك للناس والله
مطلع على باطنك وخسة حالك فاشتغل باخراج نجاسات الباطن والاخلاق الذميمة خلة
في الاعماق المفسدة لك على الاطلاق لتستريح نفسك عند اخراجها ويسكن قلبك
من دنسها ويخف لبك من ثقلها ويصلح للوقوف على بساط الخدمة والتاهل للمناجاة
ولا تستر بها ما اظهر منك فلا بد ان يظهر عليك ما بطن لان الطبيعة تظهر ما تضمر
يكن فيها وتفتضح بما سترته عن الناس كما يفعله الله بكل مدلس قال الصادق ع سمي المستراح
مستراحا لاستراحة النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ الكثيفات والقذر فيها
والمؤمن يعتبر عندها ان الخالص من حطام الدنيا كذلك يصير عاقبته فليستريح بالعدول
عنها وتركها ويفرغ نفسه وقلبه عن شغلها ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه
عن النجاسة والغائط والقذر ويتفكر في نفسه المكرمة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم
ان التمسك بالقناعة والتقوى يورث له راحة الدارين وان الراحة في هوان الدنيا
والفراغ من التمتع بها وفي ازالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق عن نفسه باب
الكبر بعد معرفته اياها ويفر من الذنوب ويفتح باب التواضع والندم والحيا ويجتهد في
اداء اوامره واجتناب نواهيه طلبا لحسن الماب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف
والصبر والكف عن الشهوات الى ان يتصل بامان الله في دار القرار ويذوق طعم

[illegible]

رضاه فان المعول ذلك وما عداه لا شئ **واما ستر العورة** فاعلم ان معناه
تغطية مقابحك عن ابصار الخلق فان ظاهر بدنك موقع نظر الخلق فما رايك
في عورات باطنك ومقابح سترك التي لا يطلع عليها الا ذا ربك فاحضر تلك المقابح
ببالك وطالب نفسك بسترها وتحقق انه لا يستر عن عين الله تعالى ساتر وانما
يسترها ويكفرها الندم والحيا والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعاث جنود
الخوف والحيا من مكامنها فتذل به نفسك وتسكن تحت الخجلة قلبك وتقوم بين
يدي الله قيام العبد المجرم المسئ الابق الذي ندم فرجع الى مولاه بانكسار ناكسا راسه
من الحياء والخوف قال الصادق عليه السلام ازين اللباس للمؤمنين لباس التقوى
وانعمه الايمان قال الله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير واما اللباس الظاهر
فنعمة من الله يستر بها عورات بني ادم وهي كرامة اكرم الله بها عباده ذرية ادم ع
ما لم يكرم غيرهم وهي للمؤمنين الة لاداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك ما لا
يشغلك عن الله عز وجل بل يقربك من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها الى
العجب والريا والتزين والمفاخرة والخيلاء فانه من افات الدين ومورثة القسوة
في القلب فاذا لبست ثوبك فاذكر ستر الله تعالى عليك ذنوبك برحمته والبس
باطنك بالصدق كما البست ظاهرك بثوبك ولكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك
في ستر الطاعة واعتبر بفضل الله عز وجل حيث خلق اسباب اللباس لتستر العورات
الظاهرة وفتح ابواب التوبة والانابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب واخلاق
السوء ولا تفضح احدا حيث ستر الله عليك اعظم منه واشتغل بعيب نفسك واصفح
عما لا يعنيك حاله وامره واحذر ان تفني عمرك لعمل غيرك ويتجر براس مالك
غيرك وتهلك نفسك فان نسيان الذنوب من اعظم عقوبة الله تعالى في العاجل

وفي مراعاة المكان

واوفر اسباب العقوبة في الاجل ما دام العبد مشتغلا بطاعة الله تعالى ومعرضه
عن عقوبة نفسه وتدارك ما بين يدي الله فهو بمعزل عن الآفات غائص في بحر رحمة الله
عز وجل يفوز بالجواهر الفوائد من الحكمة والبيان وما دام ناسيا لذنوبه ناهلا
لعيوبه راجعا الى حوله وقوته لا يفلح اذا ابدا **واما** المكان فاستحضر فيه انك كائن
بين يدي ملك الملوك تريد مناجاته والتضرع اليه والتماس رضاه ونظره اليك بعين
الرحمة فانظر مكانا يصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد المطهرة مع الامكان
فانه تعالى جعل تلك المواضع محلا لاجابته ومظنة لقبوله ورحمته ومعدنا لمرضاته
ومغفرته على مثال حضرة الملوك الذين يجعلونها وسيلة لذلك فادخلها ملازما
للسكينة والوقار مراقبا للخشوع والانكسار سائلا ان يجعلك من خاص عباده
وان يلحقك بالماضين منهم وراقب الله كانك على الصراط جائز وكن مترددا
بين الخوف والرجا وبين القبول والطرد فينشرح قلبك ويخضع لبك وتتاهل
لان تفيض عليك الرحمة وتنالك يد الملاطفة وترعاك عين العناية قال الصادق
اذا بلغت باب المسجد فاعلم انك قصدت ملكا عظيما لا يطأ بساطه الا المطهرون
ولا يؤذن لمجالسته الا الصديقون وهب القدوم الى بساط خدمته هيبة الملك
فانك على خطر عظيم ان غفلت واعلم انه قادر على ما يشاء من العدل والفضل معك
وبك فان عطف عليك بفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة واجزل لك عليه
ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاق الصدق والاخلاص عدلا بك حجبك ورد طاعتك
وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك بين يديه فانك
قد توجهت للعبادة له والموانسة به واخل قلبك عن كل شاغل يحجبك عن ربك فانه
لا يقبل الا الاطهر الاخلص فان ذقت من حلاوة مناجاته وشربت بكاس رحمته

[illegible]

وفي مراعاة الوقت

وكرامته من حسن اقباله واجابته فقد صلحت لخدمته فادخل فلك الاذن والامان
والا فقف وقوف مضطر قد انقطع عنه الحيل وقصر عنه الامل وقضى الاجل فاذا
علم الله من قلبك صدق الالتجاء اليه نظر اليك بعين الرافة والرحمة ووفقك لما
يحب ويرضى فانه كريم يحب الكرامة لعباده المضطرين اليه قال الله تعالى امن
يجيب المضطر اذا دعاه واما الوقت فاستحضر عند دخوله انه ميقات جعله الله تعالى
لك لتقوم فيه بخدمته وتتاهل للمثول في حضرته والفوز بطاعته وليظهر على
قلبك السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا للقرب ووسيلة
الى فوزك فاستعد له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة للمناجات كما
تتاهب عند القدوم على ملك من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة والخوف
والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل قديم والاخذ والاستدراج متحقق والكرم
عند التقصير متوجه فكن بين ذلك قواما والزم الخشوع والخضوع والذل و
الانكسار فانه عند الموصوف بذلك ومثل في نفسك لو ان ملكا من ملوك الارض
وعدك بان يكتبك في وقت معين من خواصه والقائمين بين يديه ببعض خدمته
ويخاطبك وتخاطبه على طريق الانبساط والانس في مخاطباتك وتطلب اليه
ما تحتاج اليه من مهماتك ويجعلك عنده من مقرب العبادة ويخلع عليك
خلعة سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك الى مدة طويلة وغاية بعيدة مع انه لا يوثر
ذلك في حقك عند الله تعالى بل يزيده اما كنت تنتظر ذلك الوقت قبل اتيانه وتهيئ
له قبل اوانه وتفرح بقربه فضلا عن دخوله ويزيد بهجتك وسرورك عند حصوله
فلا تجعل عناية الله جل جلاله بك واعداده لمخاطبتك له ومخاطبته لك وكتبه
اياك في ديوان المقربين بالصلوة التي هي افضل الاعمال وسجودها وجب القرب الى

حضر بها الفوز بجنته كما ورد في كتابه الحكيم ووعد به رسوله الكريم وخلعه الدائمة في
الدار الباقية دون تقريب ملك من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله
تعالى لك وعدم الوثوق الحقيقي بوفائه ودوام مدة يسيرة على تقدير وقوعه ومن هنا
كان النبي صلى الله عليه وآله ينتظر وقت الصلوة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول لبلال المؤذن
ارحنا يا بلال انشاء وبذلك لا انه في تعب شديد من عدم اشتغاله بهذه التكليفات
وقيامه بوظائف الصلوة وان كان سره لا يخلو من ضرب من المناجات الا ان قرة
عينه في الصلوة كما قال عليه السلم ثم استشعر بعد هذه البهجة خشية الله تعالى في الوقوف
بين يديه وانت ملطخ بكدورات النفسية وعلائقك الدنيوية وعوائقك
البدنية فان استشعار الخوف شعار الكاملين كما ان الغفلة عن ذلك علامة المطرودين
كما تدعرفته في تضاعيف الاسرار وجملة الاثار واستحضر عظمة الله تعالى واجلاله
ونقصان قدرك وكماله وقد روي عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء
وكان علي عليه السلام اذا حضر وقت الصلوة يتململ ويتزلزل فيقال له ما لك يا امير المؤمنين
فيقول جاء وقت امانة عرضها الله على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن
منها وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا حضر للوضوء اصفر لونه فيقال له ما هذا الذي
يعتريك عند الوضوء فيقول ما تدرون بين يدي من اقوم وكل ذلك اشارة الى
استحضار عظمة الله تعالى وعدم الالتفات اليه حال العبادة والانقطاع عن غيره واذا
سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك هول النداء يوم القيمة وتشمر بظاهرك
وباطنك للمسارعة والاجابة فان المسارعين الى هذا النداء هم الذين ينادون
باللطف يوم العرض الاكبر فاعرض قلبك على هذا النداء فان وجدته مملوا

دواعي المراقبة

بالفرح والاستبشار ومستعدا بالرغبة الى الابتدار فاعلم انه يا تيك النداء
بالبشرى والفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان وكلماته كيف افتتحت بالله و
اختتمت بالله واعتبر بذلك ان الله عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن و
وطن قلبك بتعظيمه تكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا وما فيها لئلا تكون
كاذبا في تكبيرك وانف عن خواطرك كل معبود سواه بسماع التهليل واحضر النبي صلى الله عليه وآله
وتادب بين يديه واشهد له بالرسالة مخلصا وصل عليه وعلى اله وحرك نفسك
بقلبك وقالبك عند الدعاء الى الصلوة وما يوجب الفلاح وما هو خير الاعمال
وافضلها وجدد عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه واختم بذكره كما افتتحت به
واجعل مبدأك منه وعودك اليه وقوامك به واعتمادك على حوله وقوته فانه لا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو صرف لظاهر وجهك من سائر
الجهات الى جهة بيت الله تعالى فترى ان صرف القلب عن سائر الامور الى
امر الله تعالى ليس مطلوبا منك فيها بل لا مطلوب سواه وانما هذه الظواهر محركات
للبواطن ووسائل اليها ومعاج تترقى منها اليها وضبط للجوارح وتسكين لها
بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبقى على القلب فانها اذا بغت وظلمت في حركاتها
والتفاتاتها الى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت به عن وجه الله فليكن وجه قلبك
مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان
يحول الله وجهه وجه حمار فان ذلك نهي عن الالتفات عن الله وملاحظة عظمته
في حال الصلوة فان الملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة انوار
كبريائه ومن كان كذلك فيوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب
الحمار في قلة عقليته للامور العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والقرب الى

بيان ما يتعلق بالاستقبال

الله تعالى واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا ينصرف
القلب الى الله تعالى الا بالتفرغ عما سوى الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وآله اذا قام
العبد الى صلوته وكان هواه وقلبه الى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال الصادق عليه السلام
اذا استقبلت القبلة فانس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفرغ قلبك عن
كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاين بسرك عظمة الله تعالى واذكر وقوفك بين يديه
يوم تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وقف على قدم الخوف والرجاء
واذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر نفسك وحقر عبادتك في جنب
عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف خدمته واستتمام حقائق عبادته وتفكر عند
قولك اللهم انت الملك الحق في عظيم ملكه وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم
ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند قولك
عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت واحضر دعوته لك بالقيام
بهذه الخدمة ومثل نفسك بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي اذا دعاه ويسمع
نداءه وان بيده خير الدنيا والآخرة لا بيد غيره عند قولك لبيك وسعديك والخير في
يديك ونزهه عن الاعمال السيئة وافعال الشر وابدله فيها محض الهداية والارشاد
عند قولك والشر ليس اليك والمهدي من هديت واعترف له بالعبودية وان قوام وجودك
ومبدئه ومعاده منه بقولك عبدك وابن عبديك منك وبك ولك واليك اي منك
وجودك وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقائق وترق منها الى ما يفتح
عليك من الاسرار والدقائق وتلق الفيض من العالم الاعلى فان ابوابه لا تنسد عن
احد من القوابل ولا يحتجب لذيه امل آمل اللهم اهلنا للقبول لطوالع اسرارك وكملنا

بالوصول الى لوامع انوارك واجعلنا من الواقفين على كرسي اذانك العاكفين
على بساط كراماتك ونجنا من هذه النقصانات واهدنا الى طريق الرضوان وجد علينا
بلطيف الاحسان واعذنا من صفقة الخسران وآتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا
رشدا

الفصل الثاني في المقارنات وهي ثمانية **الاول** القيام و
وظيفته القلبية تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى وهو مطلع على سرك عالم بما
تخفي وما تعلن وهو اقرب اليك من حبل الوريد فاعبد كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك وطأطئ رأسك الذي هو
ارفع اعضائك مطرقا مستكينا والزم قلبك التواضع والخشوع والتذلل و
التبري عن الترأس والتكبر كما وضعت رأسك وقم بين يديه قيامك بين يدي
بعض ملوك الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فانك تجد وجدانا ضروريا
انك تتفهم عنده كلمة الملك ومحاورته وتلزم معه السكون والخضوع وربما
يتبع ذلك رعدة البدن وتلعثم اللسان ومنشأ ذلك كله الخوف الحادث عن
تصور عظمته فكيف بتصور جبار الجبابرة وملك الدنيا والآخرة فعند ذلك
يحصل لك الخوف الذي هو المقصد الذاتي من العارف وكان يحصل الرجاء عند
تصور عظمته واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تأكد ذلك
بالآيات الواردة في باب الخوف والرجاء وكان يستلزم منه الحياء لان المتصور عظمة
الامر لا يزال مستشعرا تقصيرا ومتوهما ذنبا وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء
من الله تعالى وهذه امور مطلوبة من العابد بل هي ففي دوام قيامك في صلواتك
انك ملحوظ ومرقوب بعين كالئة من رجل صالح من اهلك وممن ترغب في معرفتك
بالصلاح فانه تهدأ عند ذلك اطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع اجزائك

حقيقة ان ينسبك العاجز المسكين الى قلة الخشوع ولو احسست من نفسك بالتماسك
والثبات عند نظر عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس تدعين معرفة الله تعالى
افما تستحين من استجرائك عليه مع توقيرك عبدا من عباده او تخشين الناس ولا تخشينه
وهو احق ان يخشى الا تستحي من خالقك ومولاك اذا قدرت اطلاع عبد ذليل من
عباده عليك وليس بيده خيرك ولا نفعك ولا ضرك خشعت لاجله جوارحك
وحسنت صلوتك ثم انك تعلمين انه مطلع عليك فلا تخشعين لعظمته اهو اهون
عندك من عبد من عباده فما اشد طغيانك وجهلك وما اعظم عداوتك
لنفسك ولذلك لما قيل للنبي ص كيف الحياء من الله تعالى فقال النبي ص تستحي منه كما
تستحي من رجل صالح من قومك واما دوام القيام فهو تنبيه على ادامة القلب على الله
تعالى على نعت واحد من الحضور قال ع ان الله مقبل على العبد ما لم يلتفت وكما يجب
حراسة العين والرأس عن الالتفات الى غير الصلوة فكذلك يجب حراسة السر عن الالتفات
الى غير الصلوة فان التفت الى غيرها فذكره باطلاع الله تعالى عليك وقبح التهاون
بالمناجي مع غفلة المناجي ليعود الى التيقظ والزم الخشوع الباطني فانه ملزوم الخشوع
الظاهر ومهما خشع الباطن خشع الظاهر قال ع وقد رأى مصليا يعبث بلحيته اما هذا
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي ولهذا ورد في الدعاء اللهم اصلح
الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك تقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من
ابناء الدنيا فكيف لا تتقاضاه بين يدي ملك الملوك وجبار الجبابرة ومن يطمئن بين يدي
غير الله تعالى خاشعا ثم يضطرب اطرافه بين يدي الله تعالى فذلك لقصور معرفته
عن جلال الله وعن اطلاعه على سره وضميره وتدبر قوله تعالى الذي يراك حين تقوم و
وتقلبك في الساجدين **الثاني** النية ووظيفتها العزم على اجابة الله تعالى

في امتثال امره بالصلوة واتمامها والكف عن نواقضها ومفسداتها واخلاص جميع
ذلك لوجه الله تعالى رجاء ثوابه وطلب القربة منه فان عجزت عن مرتبة عبادته لكونه اهلا
للعبادة التي هي عبادة الاحرار فاذا فاتتك درجة الاحرار والابرار فلا تفوتك درجة
التجار وهي العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه المرتبة فاجلس مع العبيد في مجالسهم وشاركهم
في مقاصدهم فانهم انما يعملون ويخدمون في الغالب خوفا من الضرب والعقوبة وهي غاية
الخوف من العقاب وتقلد في نيتك وقصدك المنة لله تعالى وتقدس باذنه اياك في المناجاة
مع سوء ادبك وكثرة عصيانك وعظم في نفسك قدر مناجاته وانظر من تناجي وكيف
تناجي وبما ذا تناجي وعند هذا ينبغي ان يعرق جبينك من الخجلة وترتعد فرائصك
من الهيبة ويصفر وجهك من الخوف كما روي فيما تقدم عن بعض ازواج النبي ص قالت كان
رسول الله ص يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله
عن كل شيء وقال الصادق ع الاخلاص يجمع حواصل الاعمال وهو معنى مفتاحه مفتاح
القبول وادنى حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله عند الله قدرا
فيوجب به على ربه مكافاة بعمله فانه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقام المخلص
في الدنيا السلامة من جميع الاثام وفي الاخرة النجاة من النار والفوز بالجنة و
قال ع صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم لان سلامة القلب من هواجس المحذورات
بتخليص النية لله تعالى في الامور كلها قال الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم ثم النية تبدو من القلب على قدر صفاء المعرفة وتختلف على حسب اختلاف
الاوقات في معنى قوته وضعفه وصاحب النية الخالصة نفسه وهواه معه مقهوران
تحت سلطان تعظيم الله والحياء منه **الثالث** التكبير ومعناه ان الله سبحانه اكبر
من كل شيء واكبر من ان يوصف ومن ان يدرك بالحواس ويقاس بالناس فاذا نطق

بل لسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان كان في قلبك شيء هو اكبر من الله تعالى فالله يشهد
انك لكاذب وان كان الكلام صدقاً كما شهد على المنافقين في قولهم انه رسول الله فان
كان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهك وكبرته
فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاماً باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته
وما اعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه قال
الصادق عليه السلام اذا كبرت فاستصغر ما بين العلا والثرى دون كبريائه فان الله اذا
اطلع على قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال يا كاذب اتخدعني
وعزتي وجلالي لاحرمنك حلاوة ذكري ولاحجبنك عن قربي والمسارة بمناجاتي
فاعتبر انت قلبك حين صلوتك فان كنت تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها وبهجتها
وقلبك مسروراً بمناجاته ملتذاً بمخاطباته فاعلم انه قد صدقك في تكبيرك له والا
فقد عرفت من سلب لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيب
الله لك وطردك عن بابه واما دعاء التوجه فاول كلماته قولك وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفاً وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فانك انما وجهته
الى جهة القبلة والله سبحانه تقدس عن ان تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك
عليه وانما وجه القلب هو الذي يتوجه الى الله فاطر السموات والارض فانظر الى
وجه قلبك امتوجه هو الى امانيه وهمه في البيت والسوق وغيرهما متبع للشهوات
ام مقبل على فاطر السموات واياك ان يكون مفتتح المناجاة بالكذب والاختلاق
فيصرف وجهه عنك وقبوله فيما بقي على الاطلاق ولن ينصرف الوجه الى الله
الا بالانصراف عمن سواه فان القلب بمنزلة مرآة وجهها صقيل وظهرها كدر لا يقبل
انطباع الصور فاذا توجهت الى شيء انطبع فيها واستدبرت غيره ولا يمكن انطباعه

ولهذا

ولهذا كانت الدنيا والاخرة ضرتين كلما قربت من احديهما بعدت عن الاخرى فاجتهد
في الحال في صرفه اليه وان عجزت عنه على الدوام ليكون قولك في الحال صادقاً
عسى ان يبقى محلك في الغفلة بعد ذلك واذا قلت حنيفاً مسلماً فينبغي ان يخطر في
بالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون من يده ولسانه فان لم تكن كذلك كنت كاذباً
فاجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من الاحوال واذا قلت
وما انا من المشركين فاحضر ببالك الشرك الخفي وان قوله تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً نزل فيمن يقصد بعبادته وجه
الله وحمد الناس مشركاً فاستشعر الخجلة في قلبك ان وصفت نفسك بانك
لست من المشركين من غير براءة من هذا الشرك فان اسم الشرك يقع على القليل
والكثير منه فاذا قلت محياي ومماتي لله فاعلم ان هذا حال عبد مفقود لنفسه
موجود لسيده وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده ورغبته في الحيوة
ورهبته من الموت لامور الدنيا لم يكن ملائماً للحال **الرابع** القراءة ووظائفها
لا تكاد تنحصر ولا يحيط بها قوة البشر وان اعتنى ببيانها يخرج عن وضع الرسالة الا انها
حكاية كلام الله جل جلاله المشتمل على الاساليب العجيبة والاوضاع الغريبة
والاسرار الدقيقة والحكم الانيقة وليس المقصود منه مجرد حركة اللسان بل المقصود معانيها
وتدبرها لتستفيد منها حكمة وحقايق الامور وترغيباً وترهيباً وامراً ونهياً ووعداً
وذكر انبيائه ونعمه الى غير ذلك من الفوائد فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم
انه عدوك ومترصد لصرف قلبك عن الله تعالى حسداً على مناجاتك مع الله تعالى وسجودك
له مع لعنه بسبب سجدة واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه بترك ما يحبه وتبدله بما
يحب الله تعالى لا بمجرد قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان من قصده سبع او عدو ليفترسه

او يقتله

او يقتله فقال اعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه ان ذلك لا ينفعه
بل لا ينفعه الا تبدل المكان فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكانه
فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله تعالى عن شر الشيطان
وحصنه لا اله الا الله اذ قال الله فيما اخبر عنه نبينا صلى الله عليه وآله لا اله الا الله حصني والمتحصن به
من لا معبود له سوى الله تعالى فاما من اتخذ الهه هواه فهو في ميدان الشيطان لا في حصن الله
ومن دقائق مكائده ان يشغلك في الصلوة بفكر الآخرة وتدبير فعل الخيرات ليمنعك
عن فهم ما تقرء فاعلم ان كل ما يشغلك عن فهم معاني قرائتك فهو وسواس فان حركة
اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في القراءة على ثلثة اقسام فمنهم
من يحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين الداخلين في توبيخ الله سبحانه
وتهديده بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وفي عتابه صلى الله
عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان
فيسمع ويفهم منه كانه يسمعه من غيره وهذه درجة اصحاب اليمين ومنهم من يسبق
قلبه الى المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة المقربين وفرق جلي
بين ان يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين ان يكون معلمه كما في
الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب وتفصيل ترجمة
المعاني على سبيل الاقتصار انك اذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء
القراءة بكلام الله تعالى وافهم ان معناه ان الامور كلها بالله وان المراد ههنا
بالاسم هو المسمى واذا كانت الامور كلها بالله فلا جرم كان الحمد لله فاذا قلت الرحمن
الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه ليتضح لك رحمته فينبعث به رجائك ثم استشعر
من قلبك التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين اما التعظيم فانه لا مالك الا هو واما

الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه ثم جدد الاخلاص بقولك اياك
نعبد واياك نستعين وتحقق انه ما تيسرت طاعتك الا باعانته وان المنة له
اذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك اهلا لمناجاته ولو حرمك
التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان الرجيم اللعين ثم اذا فرغت عن التفويض
بقولك بسم الله الرحمن الرحيم وعن التحميد وعن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فعين
سؤالك ولا تطلب الا اهم حاجاتك وقل اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا
الى جوارك ويفضي بنا الى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهادا
الذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والصالحين دون الذين
غضب الله تعالى عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين فاذا
تلوت الفاتحة كذلك فتشبه ان تكون ممن قال الله تعالى فيهم فيما اخبر النبي ص قسمت
الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي يقول العبد الحمد لله
رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي واثنى علي وهو معنى قوله تعالى سمع الله
لمن حمده الحديث فلو لم يكن من صلوتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله وعظمته
فناهيك به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله وكذلك ينبغي ان تفهم ما تقرء
من السورة فلا تغفل عن امره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه واخبار انبيائه
وذكر منته واحسانه فلكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد و
العزم حق الامر والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق تذكر المنة والاعتبار
حق اخبار الانبياء وتفصيل وظيفة قراءة القرآن لا يحتمله هذا المحل لكنا نذكر
منه في آخر الفصل وبالجملة ففهم معاني القرآن يختلف بحسب درجات الفهم والفهم يختلف
بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر والصلوة مفتاح القلوب

فيها تنكشف اسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو ايضا حق الاذكار والتسبيحات ايضا
ثم تراعي الهيئة في القراءة زيادة على التدبر فترتل ولا تسرد فان في ذلك تيسير التأمل
وتفرق بين نغماته في آية الرحمة والعذاب والوعد والوعيد والتمجيد والتعظيم ونحوه
انه يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة
من الآثار قول الصادق ع من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم ينشئ حزنا ووجلا
في سره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خسرانا مبينا فقارئ القرآن يحتاج الى ثلاثة
اشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم
قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاذا تفرغ نفسه
من الاسباب تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا
اتخذ مجلسا خاليا واعتزل من الخلق بعد ان أتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه
وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعلم لطفه بهم ومقام
اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدائع اشاراته فاذا شرب كأسا من هذا المشرب حينئذ
لا يختار على ذلك الحال حالا ولا على ذلك الوقت وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة
لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايتك
وكيف تجيب اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده و
تفكر في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده
الخامس الركوع فاذا وصلت اليه فجدد على قلبك ذكر كبرياء الله تعالى وعظمته
وخساسة كل ما سواه وتلاشيه فارفع يديك له وقل الله اكبر مستجيرا في فعلك بعفو
الله من عقابه ومتبعا سنة نبيه ثم تستأنف له ذلا وتواضعا بركوعك واجتهد في

ترقيق قلبك وتجديد خشوعك واستشعر ذلك وعز مولاك واتضاعك وعلو ربك
فتستعين على تجديد ذلك في قلبك بلسانك فتقدس ربك وتنزهه وتشهد له بالعظمة
والكبرياء اذ هو اعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده وتكرر ذلك على لسانك
وقلبك لتؤكده بالتكرار وتقرره في ذلك بالتذكار وكلما اكثرت منه ازددت خضوعا
زدت عند مولاك رفعة ثم ترفع من ركوعك راجيا اتمام ذلك وتؤكد الرجاء في
نفسك بقولك سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك بالشكر
المتقاضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين وفي ذلك غاية الخضوع ومزيد التذلل
اذا اعتبرت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق ع لا يركع عبد ركوعا على الحقيقة الا
زينه الله تعالى بنور بهائه واظله في ظلال كبريائه وكساه كسوة اصفيائه والركوع
اول والسجود ثان فمن اتى بمعنى الاول صلح للثاني وفي الركوع ادب وفي السجود قرب
ومن لا يحسن الادب لا يصلح للقرب فاركع ركوع خاضع لله بقلبه متذلل وجل تحت
سلطانه خافض له بجوارحه خفض خائف حزن على ما يفوته من فوائد الراكعين وحكي
ان الربيع بن خثيم كان يسهر بالليل الى الفجر في ركعة واحدة فاذا هو اصبح رفع وقال
آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء ظهرك وانحط عن همتك في
القيام بخدمته الا بعونه وفر بالقلب من وساوس الشيطان وخدائعه ومكائده
فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم الى اصول التواضع و
الخضوع بقدر اطلاع عظمته على سرائرهم السادس السجود وهو اعظم مراتب
الخضوع واحسن درجات الخشوع واعلى مراتب الاستكانة واحق المراتب [illegible]
القرب الى الله تعالى وتلقي انوار رحمته ومعاطف كرمه كما نبه عليه الكتاب الكريم
في امره لنبيه ان يسجد ووعده على ذلك بان يقترب فاذا اردت السجود فاستحضر

عظمه الله تعالى زيادة على ما حضر حالة الركوع وكبره وارفع يديك وانت قائم ثم اهو
الى السجود ومكن اعز اعضائك وهو الوجه من اذل الاشياء وهو التراب فان امكنك ان لا
تجعل بينهما حائلا فتسجد على الارض فافعل فانه اجلب للخشوع وادل على الذل و
الخضوع وهذا هو السر في منع الشرع من السجود على ما يأكله الآدميون ويلبسونه
لانه من متاع الدنيا واهلها الذين غرتهم بغرورها وركنوا الى زخرفها واطمأنوا
اليها فاسلمتهم الى ما لها لك احوج ما كانوا اليها واذا وضعت نفسك موضع
الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت الفرع الى اصله فانك من التراب خلقت
واليه رددت ثم تخرج منها مرة اخرى فاحضر في بالك نقلاتك منها واليها ثم خروجك
منها بتكرر السجود كما ذكره الله تعالى لك بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى وعند هذا جدد على قلبك عظمة الله تعالى وعلوه وقل سبحان ربي الاعلى
وبحمده واكده بالتكرار فان المرة الواحدة ضعيفة الاثر في القلب فاذا رق قلبك وظهر
ذلك فليصدق رجاؤك في رحمة ربك فان رحمته تتسارع الى الضعف والذل لا الى
التكبر والبطر فارفع رأسك مكبرا وسائلا حاجتك ومستغفرا من ذنوبك ثم اكد
التواضع بالتكرار وعد الى السجود ثانيا كذلك فبزيادته تزيد القرب وبتكراره
تتأكد السوانح الالهية وتظهر اللوامع الغيبية اذا وقع على وجهه قال الصادق ع
ما خسر والله من اتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرة واحدة وما افلح من خلا
بربه في مثل ذلك الحال تشبيها بمخادع نفسه غافلا لاهيا عما اعد الله للساجدين
من انس العاجل وراحة الآجل ولا بعد عن الله ابدا من احسن تقربه في السجود ولا
قرب اليه ابدا من اساء ادبه وضيع حرمته بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود
متواضع لله تعالى ذليل علم انه خلق من تراب يطأه الخلق وانه ركب من نطفة يستقذرها

في اسرار السجود [?]

كل احد وكون ولم يكن وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب اليه بالقلب والسر و
الروح فمن قرب منه بعد من غيره الا ترى في الظاهر انه لا يستوي حال السجود الا بالتواري
عن جميع الاشياء والاحتجاب عن كل ما تراه العيون كذلك امر الباطن فمن كان قلبه
متعلقا في صلوته بشيء دون الله تعالى فهو قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة
ما اراد الله منه في صلوته قال الله عز وجل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وقال رسول الله ص قال الله تعالى لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه حب الاخلاص لطاعتي
لوجهي وابتغاء مرضاتي الا توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين
بنفسه ومكتوب اسمه في ديوان الخاسرين **السابع** التشهد اذا جلست للتشهد بعد
هذه الافعال الدقيقة والاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والاهوال العظيمة
فاستشعر الخوف التام والرهبة والحياء والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير
واقع على وجهه ولا محصلا لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل
يدك صفرا من فوائدها الا ان يتداركك الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله
فارجع الى مبدأ الامر واصل الدين واستمسك بكلمة التوحيد وحصن الله تعالى
الذي من دخله كان امنا ان لم يكن حصل في يدك غيره واشهد له بالوحدانية واحضر
رسوله الكريم ونبيه العظيم ببالك واشهد له بالعبودية والرسالة وصل عليه و
على اله مجددا عهد الله باعادة كلمتي الشهادة متعرضا بهما لتأسيس مراتب السعادة
فانهما اول الوسائل واساس الفواضل وجماع امر الفضائل بل مرقاة الاجابة لتلك بقية
عشر من صلوته اذا تمت بحقيقة صلوتك عليه لئن لو وصل اليك منها واحدة
افلحت ابدا وقال الصادق ع التشهد ثناء على الله تعالى فكن عبدا له في السر خاضعا
له في الفعل كما انك عبد له بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق سرك

في اسرار التشهد وفي كلمتي الشهادة [?]

فانه خلقك عبدا وامرك ان تحمده بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديته
له بربوبيته لك وتعلم ان نواصى الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظ الا بقدرته
ومشيته هم عاجزون عن اتيان اقل شئ فى مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز وجل
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون
فكن عبدا شاكرا ذاكرا بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء سرك فانه خلقك
فعز وجل ان يكون ارادة ومشية لاحد الا سابقة ارادته ومشيته فاستعمل العبودية
فى الرضا بحكمه وبالعبادة فى اداء اوامره وقد امرك بالصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فاوصل
صلوته بصلوته وطاعته بطاعته وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات معرفة
حرمته فتحرم عن فائدة صلوته وامره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان اتيت بالواجب
فى الامر والنهى والسنن والاداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل ثم التسليم
اذا فرغت من التشهد فاحضر نفسك بحضرة سيد المرسلين والملائكة المقربين وقل
السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته الى اخر التسليم المستحب ثم احضر فى بالك
النبى صلى الله عليه وسلم وبقية انبياء الله وائمته عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين
المحصين لاعمالك وقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة
الخطاب من غير حضور مخاطب فى ذهنك فتكون من العابثين واللاعبين وكيف
يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب لولا فضل الله تعالى ورحمته الشاملة وان افتى العلماء
فى اجزائه بذلك عن اصل الواجب وان كان بعيدا عن درجة القبول منحطا عن اوج
القرب والوصول فان كنت اماما لقوم فاقصدهم بالسلام مع من تقدم من المقصودين
وليقصدهم الرد عليك ايضا ثم يقصدوا مقصدك بسلام ثان فاذا فعلتم ذلك فقد
اديتم وظيفة السلام واستحققتم من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام مشترك بين

التحية الخاصة وبين الاسم المقدس من اسماء الله تعالى والمعنى هنا على الاول ظاهر
وعلى الثانى يكون مستعارا فى الخلق باذن الله تعالى للتفأل بالسلام والامان
من عذاب الله تعالى لمن قام بحدوده قال الصادق عليه السلام معنى السلام فى دبر كل صلوة الامان
اى من ادى امر الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله خاشعا منه قلبه فله الامان من بلاء الدنيا وبراءة
من عذاب الاخرة والسلام اسم من اسماء الله تعالى اودعه خلقه ليستعملوا معناه
فى المعاملات والامانات والاتصافات وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم وصحة
معاشرتهم واذا اردت ان تضع السلام موضعه وتودى معناه فلتتق الله وليسلم
منك دينك وقلبك وعقلك الا تدنسها بظلمة المعاصى وليسلم حفظتك لا تبرمهم
ولا تملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فان لم
يسلم منه من هو الاقرب اليه فالابعد اولى ومن لا يضع السلام مواضعه هذه
فلا سلام ولا تسليم وكان كاذبا فى سلامه وان افشاه فى الخلق فتمم الفضل اذا
اتيت بالصلوة على ما وصفت لك فاختمها بالخشوع والخضوع والخوف من مقابلة
الرد وخيبة الحرمان فاستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة
وتوهم انك مودع فى صلوتك هذه وانك ربما لا تعيش على مثلها كما قال عليه السلام
صل صلوة مودع ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير فى الصلوة والخوف من
ان تلف فيضرب بها وجهك فاذا فعلت ذلك رجوت ان تكون من الخاشعين الذين هم
على صلوتهم دائمون واعرض صلوتك على هذا الوصف فبقدر ما تيسر منها
كذلك ينبغى ان تفرح وترجو وعلى ما يفوتك ينبغى ان تتحسر وتجتهد فى مداواة
قلبك فان صلوة الغافلين مرتع ابليس اللعين نسال الله تعالى ان يغمرنا برحمته و
يتغمدنا بمغفرته اذ لا وسيلة لنا الا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظايف طاعته

ثم عقب ذلك كله بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الالحاح والاستعطاف والابتهال الى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول عملك وتلقي طاعتك بيد الرحمة فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والجود فايض والمحل قابل وخلاصة وظايف الدعاء عقيب الصلوة وغيرها ما قاله مولانا الصادق ع احفظ ادب الدعاء وانظر من تدعو وكيف تدعو ولما تدعو وحقق عظمة الله تعالى وكبريائه وعاين بقلبك علمه بما في ضميرك واطلاعه على سرك وما يكن فيه من الحق والباطل واعرف طرق نجاتك وهلاكك كيلا تدعوا الله بشيء فيه هلاكك وانت تظن ان فيه نجاتك قال الله عز وجل ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا وتفكر ماذا تسأل ولماذا تسأل والدعاء استجابة الكل منك للحق وتذويب المهجة في مشاهدة الرب وترك الاختيار جميعا وتسليم الامور كلها ظاهرها وباطنها الى الله تعالى فان لم تأت بشرط الدعاء فلا تنتظر الاجابة فانه يعلم السر واخفى فلعلك تدعو لشيء قد علم من نيتك بخلاف ذلك قال بعض الصحابة لبعضهم انتم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر الحجر واعلم انه لو لم يكن امرنا الله بالدعاء لكنا اذا اخلصنا الدعاء تفضل علينا بالاجابة فكيف وقد ضمن ذلك لمن اتى بشرايط الدعاء وسئل رسول الله ص عن اسم الله الاعظم قال كل اسم من اسماء الله اعظم وفرغ قلبك عن كل ما سواه وادعه باي اسم شئت وليس في الحقيقة لله اسم ودون اسم بل هو الله الواحد القهار وقال النبي صلى الله عليه واله ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاه فاذا اتيت بما ذكرت لك من شرايط الدعاء واخلصت سرك لوجهه فابشر باحدى ثلث اما ان يعجل لك بما سئلت او يدخر لك ما هو اعظم منه واما ان يصرف عنك من البلاء ما لو ارسله عليك لهلكت قال النبي صلى الله عليه واله قال الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين

قال الصادق ع لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته اعظم واجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة ونعيمها الابد ولكن لا يعقل ذلك الا العاملون المحبون العارفون الفائزون صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف في وظيفة الدعاء وان عقبت بشيء من القرآن فينبغي ان تتدبر بعض وظائفه لتقوم بشروطه وتمتثل مرسوم حده كما ينبغي ذلك لكل قاري وما ورد في ثواب قراءة القرآن والحث عليه يخرج ذكره عن موضع الرسالة فلنذكر مهم وظائفه ملخصا وهو امور

الاول حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف جميع المشغلات والهم عنه

الثاني التدبر وهو وراء حضور القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن وهو لا يتدبر والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال النبي ص لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا خير في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر رضي الله عنه قام رسول الله ص ليلة يردد قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

الثالث التفهم وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم واحوال ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتامل معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فان تحتها اسرار الدقايق وكنوز الحقايق قال ابن مسعود من اراد ان يعلم علم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن فان

الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال علي عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فمن لم يفهم معاني القران في تلاوته وسماعه ولو في ادنى المراتب دخل في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها **الرابع** التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القران لاسباب وحجب سدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صلعم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القران واسراره من جملة الملكوت والحجب الموانع منها والاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها من غير ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تامله مقصورا على مخارج الحروف فمتى ينكشف له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ومنها ان يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصدا على المراة فيمنع جلية الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما على القلب كان البعد عن اسرار الله اعظم ولذلك قال صلعم الدنيا والاخرة ضرتان بقدر ما تقرب من احدهما تبعد من الاخرى **الخامس** ان يخصص نفسه بكل خطاب في القران من امر او نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام وعلم ان مجرد القصة غير مقصود وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب خاص في القران فالمراد به الخصوص فان القران وسائر الخطابات الشرعية واردة على طريق ايّاك اعني واسمعي يا جاره وهي كلها نور وهدى

ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قصد انه المقصود لم يتخذ دراسة القران عملا بل قراه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه قال حكيم هذا القران رسائل اتتنا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوة ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن المتبعات **السادس** التاثر وهو ان يتاثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عندما يوجه نفسه في كل حال الى الجهة التي فهمها من خوف وحزن ورجاء وغيره فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التاثر والخشية ومهما قويت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التضيق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة الا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الى اخر السورة ذكر فيها اربعة شروط وحيث اوجز واختصر ذكر شرطا واحدا جامعا للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اذ كان الاحسان جامعا لكل الشرائط وتاثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الاية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا برحمة الله وعند ذكر الله واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح افعالهم ويكبر الله ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلعم لابن مسعود اقرا علي قال ففتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على

هؤلاء شهيدا رايت عيناه تذرفان من الدمع فقال لی حسبك الان وذلك لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الی القلب والعمل بها قال رسول الله صلى اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال الله تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون والا فالمؤنة فی تحريك اللسان خفيفة وروی ان رجلا جاء الی النبی ليعلمه القرآن فانتهی الی قوله تعالی فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفينی هذا وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه واله انصرف الرجل وهو فقيه واما التالی باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالی ومن اعرض عن ذكری فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمی الاية وانما حظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعانی وحظ القلب الاتعاظ والتاثر بالانزجار والايتمار **السابع** الترقی وهو ان يوجه قلبه وعقله الی القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه ودرجات القراءة ثلثة ادناها ان يقدر العبد كانه يقرء على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كانه سبحانه وتعالی يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو فی مقام الحياء والتعظيم لمنن الله والاصغاء اليه والفهم منه والثالثة ان يری فی الكلام المتكلم وفی الكلمات الصفات ولا ينظر الی قلبه ولا الی قراءته ولا الی التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق فی مشاهدته وهذه درجة المقربين وعنها اخبر جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام بقوله لقد تجلى الله لخلقه فی كلامه ولكنهم

لا يبصرون وقال ايضا وقد سألوه عن حالة لحقته فی الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له فی ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية على قلبی حتی سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمی لمعاينة قدرته **الثامن** التبری والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت الی نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلا ايات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق الی ان يلحقه الله بهم واذا تلى ايات المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا والی هذه المرتبة اشار امير المؤمنين عم وسيد الوصيين فی الخطبة التی يصف فيها المتقين بقوله واذا مروا باية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم فظنوا ان زفير جهنم فی اذانهم الی اخره ومن رای نفسه بصورة التقصير فی القراءة كان ذلك سبب قربه ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب بنفسه فهذه نبذة من وظائف القراءة واسرارها وفقنا الله لتلقی الاسرار والحقنا بعباده الابرار واذا وصلت الی هذا المقام فاسجد سجدتی الشكر شكرا لله سبحانه وتعالی على مزيد الانعام واحضر نعمه لديك بنا ذلك واياديه عندك فی جميع احوالك وقل شكرا شكرا الی تمام ما يمكنك من المزيد فانت مع ذلك مقصر عما يجب عليك من التحميد وغايته انما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا العمل بما كشفت لنا من الاسرار والايات ورزقنا فيضا وعرفانا يكون لنا سلما الی نيل تلك الدرجات ووفقنا على درك الحق بالتوفيق وثبت اقدامنا على مقامات الصدق وحقائق التحقيق بفضلك وجودك العميم انك انت الوهاب الكريم

الفصل الثالث فی المنافيات

وهی فی هذا المقام ما ابطلت الصلوة او نقصت كمالها من جهات قلبية وهی تنقسم الی منافيات الكمال والی منافيات الصحة وضابط

فی فضل ... سجدتی الشكر

فی منافيات الصلوة

منافي الاقبال بالقلب على الله تعالى من حديث النفس والالتفات الى امر دنيوي نا
الفكر في غير متعلق الصلوة وان كان اخرويا فانه من دقائق مكائد الشيطان فان
المملوّ بالله تعالى والموجب للقبول انما هو الاقبال على كل فعل من افعالها حال الاشتغال
فيه كما نبه عليه بقوله ص وانما لك من صلوتك ما اقبلت عليه بقلبك ويدخل
في هذا القسم ما عدّه الفقهاء من المكروهات كمدافعة الاخبثين والنعاس والتنخم والبصاق
والعبث وغيرها فانها مشتركة في مضادة الاقبال ومنافية للخشوع واما منافيات
الصحة فضابطها منافات الاخلاص واستكثار الطاعة ويدخل في الاول الرياء باقسامه
وفي الثاني العجب والكلام في كل منهما مستوفى وذكر اقسامهما واحكامهما يخرج عن
وضع الرسالة لكنا نذكر المهم فاعلم ان الوعيد على هاتين الآفتين في الكتاب والسنة
كثير يخرج عن حد الحصر قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
الذين هم يراؤن وقال النبي ص ان النار واهلها يعجون من اهل الرياء فقيل يا رسول
الله فكيف تعج النار قال من حرّ النار التي يعذبون بها وعنه ص قال المرائي يوم القيمة
ينادى باربعة اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق
لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا خادع وعنه ص ان الله تعالى يقول انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا فاشرك فيه غيري فنصيبي له فانا لا اقبل الا ما كان خالصا لي
وعنه ص ان الجنة تكلمت وقالت اني حرام على كل بخيل ومرائي وعنه ص ان اول من
يدعى يوم القيمة رجل جمع القرآن ورجل قاتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول
الله عز وجل للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي فيقول بلى يا رب فيقول فما
عملت فيما علمت فيقول يا رب قمت به في اناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت
ويقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى انما اردت ان يقال فلان قاري فقد قيل ذلك

ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى
احد فيقول بلى يا رب فيقول فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق
فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت ويقول الله سبحانه بل اردت ان يقال
فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله فيما فعلت
فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت ويقول الملائكة
كذبت فيقول الله بل اردت ان يقال فلان جري وشجاع فقد قيل ذلك ثم قال رسول
الله ص اولئك خلق الله تسعر بهم نار جهنم وعن الصادق عليه السلام اياك والرياء فانه
من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه قال الرجل يعمل شيئا من الثواب
لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي
اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسرّ خيرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله
له خيرا وما من عبد اسرّ شرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله له شرا والاثر في
ذلك يطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك
في معرض الانكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهو ايضا راجع الى العجب
بالعمل على وجه قال النبي ص ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
وقال الصادق عليه السلام من دخله العجب هلك وعنه ع العجب له درجات منها ان يزين للعبد
سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا وعنه ع قال اتى عالم عابدا فقال له كيف
صلوتك فقال مثلي يسئل عن صلوته وانا منذ كذا وكذا ابكي قال كيف بكاؤك
قال ابكي حتى تجري دموعي فقال له العالم فان ضحكك وانت خائف خير من بكائك
وانت مدل ان المدل لا يصعد من عمله شيء وعن احدهما عليهما السلام قال دخل المسجد رجلان

احدهما عابد والاخر فاسق فخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك
انه يدخل العابد مدلا بعبادته فيدل بها فيكون فكرته فى ذلك ويكون فكرة الفاسق
فى الندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب وقال النبى صلى الله عليه وسلم قال الله
تعالى لداود عليه السلام يا داود بشر المذنبين وانذر الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر
الصديقين قال يا داود بشر المذنبين انى اقبل التوبة واعفو عن الذنب وانذر
الصديقين الا يعجبوا باعمالهم فانه ليس عبد يعجب بالحسنات الا هلك واعلم ان
الريا على ضربين رياء محض ورياء مختلط فالمحض ان يريد بعمله نفع الدنيا وهو
اعم من ان يتوصل به الى محرم او مباح او المحذور من ان ينظر اليه بعين النقص
ولا يعد من الخاصة والمختلط ان يقصد به ذلك مع التقرب الى الله تعالى وكلاهما مفسد
للعمل بل الاول ساقط عن درجة البحث والاعتبار والثانى هو الاشراك لله تعالى
فى العبادة التى قد تقدم انه يتركها للشريك وهذا هو الشرك الخفى فى هذه الامة الذى
اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بانه فى هذه الامة فاش ثم المقصود هنا ليس هو البحث عن الفعل الذى يقع
ابتداء رياء لان ذلك باطل فى نفسه لا يعرض لقلوب العارفين وانما الكلام
هنا فيما يبتدى الانسان به من العبادة خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم
يعرض له ما ينافى الاخلاص على وجه الشوب اللطيف الذى ينبغى التنبيه عليه فى مثل
هذا المقام وهو يأتى على وجوه بعضها جلى وبعضها خفى احدها ان يعقد الصلوة
مثلا على الاخلاص المحض فى الطاعة والاقبال على الله تعالى بها وهو خال من
من نظر الناس اليه فيدخل عليه داخل او ينظر اليه ناظر فيقول له الشيطان
زد صلوتك حسنا حتى ينظر اليك هذا الحاضر (الناظر نسخة) بعين الوقار والصلاح ولا يزدريك
ولا يغتابك فتخشع جوارحه وتسكن اطرافه ويحسن صلوته وهذا هو الرياء

الظاهر الذى لا يخفى على المبتدئين من المريدين ولكنه فى الجملة من شوائب
الفرد ومنافى الاخلاص وثانيها ان يكون قد فهم هذه الافة واخذ منها حذره
فصار لا يتبع الشيطان فيها ولا يلتفت اليه ويستمر فى صلوته كما كان فيأتيه فى
معرض الخير فانت متبوع ومقتدى بك ومنظور اليك وما تفعله يؤثر عنك و
يتأسى بك غيرك فيكون لك ثواب اعمالهم ان احسنت وعليك الوزر ان اسأت
فاحسن عملك بين يدى من يقتدى بك فى الخشوع وتحسين العبادة فيكون شريك
من اقتدى بك فى هذا الخير لحديث المشهور ان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
يعمل بها الى يوم القيمة وهذه المكيدة اعظم من الاولى وادق وقد ينخدع بها من لا
ينخدع بالاولى وهو ايضا عين الرياء ومبطل الاخلاص فانه اذا كان يرى الخشوع
وحسن العبادة خيرا لا يرتضى لغيره تركه فلم يرتضى لنفسه ذلك فى الخلوة ولا
يمكن ان يكون نفس غيره اعز عليه من نفسه فهذا عين التلبيس بل المقتدى به هو الذى
استقام فى نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره الى غيره فيكون له الثواب عليه واما فعل الاول
فمحض النفاق والتلبيس فيطالب يوم القيمة بتلبيسه ويعاقب على اظهاره من نفسه
ما ليس متصفا به وان اثيب المقتدى به وثالثها وهو ادق مما قبله ان ينتبه العبد لذلك
وانه مكيدة من الشيطان ويعلم ان مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض
الرياء ويعلم ان الاخلاص فى ان يكون صلوته فى الخلوة مثل صلوته فى الملاء
ويستحيى من نفسه ومن ربه ان يخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته فيقبل
على نفسه فى الخلوة ويحسن صلوته على الوجه الذى يرتضيها فى الملاء ويصلى ايضا
فى الملاء كذلك للعلة المذكورة وهذا ايضا من الرياء الغامض لانه حسن صلوته
فى الخلوة ليحسن ان فى الملاء الى الخلق بل الاخلاص ان يكون مشاهدة البهائم لصلوته

قوله: الخبر فيقول انت متبوع

فى الملاء فلا يكون يفرق بينهما ما النقادر فى الخلق

ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة فكان نفس صاحب هذه الخطرة ليست تسمح باساءة الصلوة
بين الناس ثم تستحيي من نفسه ان يكون في صورة المرائين ويظن بان ذلك يزول بان
تستوي صلوته في الخلاء والملاء وهيهات بل زوال ذلك بان لا يلتفت الى الخلق
كما لا يلتفت الى الجمادات والبهائم في الخلاء والملاء جميعا وهذا شخص مشغول الهم
بالخلق في الخلاء والملاء جميعا وهذا من المكائد الخفية والى هذا المعنى الاشارة
في الحديث النبوي لا يكمل ايمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الاباعر فتامل وذا بهم
وهو ادق واخفى ان ينظر اليه الناس وهو في صلوته فيعجز الشيطان عن ان يقول له اخشع
لاجلهم فانه قد عرف انه لا يصغى لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله وجلاله ومن
انت واقف بين يديه واستح ان ينظر الله الى قلبك وانت غافل عنه فيحضر بذلك
قلبه ويجتمع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع فان خشوعه
لو كان لنظره الى جلال الله وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه في الخلوة ولكان
لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الامن من هذه الآفة ان يكون هذا الخاطر
مما يالفه في الخلوة كما يالفه في الملاء ولا يكون حضور الغير هو السبب في حضور الخاطر
كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في احواله بين مشاهدة الانسان
ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص مدنس الباطن بالشرك الخفي
من الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء
على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان الا من دق نظره وسعد
بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى
لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء في كل حركة من الحركات حتى في كحل العين
وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن في اوقات

مخصوصة لكن في النفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان فيها
عليه من المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم افضل من عبادة سنة
من جاهل واريد به العالم البصير بدقائق آفات العبادات حتى يخلص عنها لا مطلق العالم
فان مداخل الشيطان على كثير من العلماء اعظم من مداخله على الجهلاء وخامسها
ان يكمل العبادة على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن عرض له بعد الفراغ منها
يحب اظهارها ليحصل له بعض الاغراض المحققة للرياء فذلك بغرور من الشيطان لانه
قد كمل العبادة الخالصة وقد كتبها الله في ديوان المخلصين فلا يقدح فيها ما يتجدد
وانما ينضم الى ما حصله بها من الخير الآجل خير آخر عاجل فيحدث به ويظهره لذلك
فهذا ايضا مفسد للعمل وان سبق كما يفسده العجب المتاخر ويدخل في زمرة الذين قال
الله تعالى عنهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روي ان رجلا قال للنبي ع صمت الدهر يا رسول
الله فقال رسول الله ص ما صمت ولا افطرت وروي عن ابن مسعود انه سمع رجلا
يقول قرأت البارحة البقرة قال ذلك حظه بل لو كنت باقيا على الاخلاص غيره فقد
نقصت تسعة وستين جزءا من سبعين على ما روي عنهم عليهم السلم ان فضل عمل السر
على عمل الجهر سبعون ضعفا وعن الصادق عليه السلم من عمل حسنة سرا كتبت له سرا فاذا
اقربها محيت وكتبت جهرا فاذا اقربها ثانيه محيت وكتبت رياء فيا لها من كلمة ما
اشأمها وزهد ما اعظمها حيث نقص بها حظك وضاع كدحك وليتك سلمت
من تبعتها فان المرائي لا يسلم كما عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق غرض
صحيح في الآخرة باذاعته اما معه كما لو اراد بذلك تنشيط السامع وترغيبه في
فعل الخير مع وثوقه بنفسه فلا حرج فيه اذا لم يمكن تنشيطه بدونه والا كان

اولى وقد روى محمد بن مسلم عن الباقر قال لا بأس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه
وتحثه واذا سألك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد
رزق الله ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ومن هنا جاء افضلية الصدقة جهرا
ليتأسى به والاجهار بصلوة الليل زيادة على غيرها لينبه اهله وجيرانه فيتأسوا
به لكن ذلك كله موضع الخطر فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعات القلب كما يكون
الاظهار مظنة الرياء ومخطرته كذلك الاخفاء فان فيه ايضا للشيطان مداخل
منها ان يأمرك بترك العمل خوفا من ان تكون مرائيا به وهذا من جملة خدائعه
وفي ترك العمل كذلك تحصيل لغرضه لان غرضه الاقصى ترك العمل وانما يعدل به
بك الى قصد الرياء وغيره عند عجزه من تثبيطك عن العمل ثم تهديك فيه فاذا تركته
فاذا حصلت غرضه ومثالك في ذلك مثال من سلم اليه مولاه حنطة فيها تراب وقال
خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك اصل العمل ويقول اخاف ان اشتغل
به لم يخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من اصله وهذا تمام الغرض لابليس اللعين
وغاية القصد فقد حصلت امنيته واراحته من التعب في افساد العمل وانما
سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالادوية النافعة وتحصل مراد مولاك ومنها
ان يأمره بترك العمل ايضا لا لذلك بل خوفا على الناس ان يقولوا انه مرائي فيعصون
الله به وهذا ايضا مع ما قبله رياء خفي من مكائد الشيطان لان ترك العمل خوفا
من قولهم انه مرائي عين الرياء ولولا حبه لمحمدتهم وخوفه من ذمهم فما له ولقولهم
قالوا انه مرائي او قالوا انه مخلص اي فرق بين ان يترك العمل خوفا من ان يقال
انه مرائي وبين ان يحسن العمل خوفا من ان يقال انه غافل مقصر بل ترك العمل اشد
من ذلك وفيه مع ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك

ثم كيف تطمع ان تتخلص من الشيطان بترك العمل وقد اطمعته فيه فانه لا يخليك ايضا
بل يقول لك الان يقول الناس انك تركت العمل ليقال انك مخلص لا تشتهي الشهرة
الى غير ذلك من التسويلات وانما الخلاص من ذلك كله ان تلزم قلبك معرفة آفات
الرياء وضرره لتلزمه كراهته وتستمر مع ذلك على العمل ولا تبالي وتلزم قلبك
الحياء من الله تعالى اذ دعتك نفسك الى ان تستبدل بحمد الله تعالى حمد المخلوقين
وهو مطلع على قلبك ولو اطلع الخلق على قلبك وانك تريد حمدهم لمقتوك بل ان
قدرت على ان تزيد في العمل حياء عن ربك وعقوبة لنفسك فافعل ومنها ان يقول
له اترك العمل لئلا يظن الناس بك خيرا وتشتهر به واحب العباد الى الله الانقياء الاخفياء
الذين اذا شهدوا لم يعرفوا فاذا عرفت بين الناس بالعبادة لم يكن لك حظ من
هذا الوصف وهذه ايضا من مكائده وما عليك اذا اخلصت العمل لله تعالى ويعرف
به او يجهل وانما عليك مراعاة قلبك واصلاح سرك وكيف يخفى على الناس اذا كنت
صالحا وهو تعالى يقول عليك اخفاؤه وعلي اظهاره ويقول من اصلح سريرته
اصلح الله علانيته واياك ان يغرك اللعين عند ذلك ويقول اذا كنت لا تترك
العمل لذلك فاخف العمل فان الله تعالى سيظهره عليك واما اذا اظهرته فيمكن
ان تقع في الرياء وهذا التلبيس عين الرياء لان اخفاءك له لكي يظهره عليك بين
الناس هو بعينه العمل لاجل الناس وما عليك اذا كان مرضيا لله تعالى ان يظهره
ويخفي لولا نظرك الى رضاء الناس اذا تقرر ذلك فاياك ان تحملك دقائق الاخلاص
وصعوبة الخلاص على الكسل والقعود عن الطاعات نظرا الى ما تجده في نفسك
من السرور بالطاعة وزيادة الابتهاج باطلاع الناس عليك بفعل العبادة بل
اجتهد في قلع مادة الفساد وجهاد الشيطان عنك واعمل ما سرك بالطاعة فان

منه محمود ومنه مذموم فالمحمود ان يكون من قصدك ووداعيك اخفاء الطاعة والاخلاص
لله سبحانه ولست مستكثرا لعملك وانما سرورك في ان وفقك للعمل واخرجك من
زمرة البطالين والغافلين ولم تبلغ بالسرور حد العجب الاتي ذكره واذا حصل اطلاع
الناس عليه فلم يحصل من قبلك وانما سررت باطلاعهم نظرا الى ان الله سبحانه هو الذي
اطلعهم عليه واظهر لهم الجميل تكرما عليك وتفضلا ونحو ذلك والمذموم ان تفرح
به استكثارا وركونا اليه بظهور الناس عليه لقيام منزلتك عندهم ليمدحوك و
يقوموا بقضاء حوائجك ويقابلوك بالاكرام ونحو ذلك فانه رياء محض ومحبط
للعمل واصله حب الدنيا ونسيان الاخرة وقلة التفكر فيما عند الله ثم نسأل الله من فضله
ان لا يعاملنا بعدله بل يعاملنا بعفوه وليستره لانا بصفحاته جواد كريم واما
العجب فهو استعظام العمل والابتهاج به والادلال به وان يرى العامل نفسه خارجا بسببه
عن حد التقصير وهذا من اعظم المهلكات بل هو الناقل للعمل من كفة الحسنات
الى كفة السيئات ومن رفيع الدرجات الى اسفل الدركات كما تقدم في الاخبار قال الله
قال عيسى عليه السلام يا معاشر الحواريين كم من سراج قد اطفاته الريح وكم من عابد افسده العجب و
روى سعد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام قال عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حد
التقصير في عبادة الله وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق عبادته ومنشأ العجب
الغفلة عن عيوب الاعمال وآفات العبادات وعن نعم الله تعالى على العامل من
الخلق والاقدار والالطاف والتيسير وغير ذلك فانظر الى الاقرب لما نحن في
هذا المقام وهو الصلوة التي هي عمود الدين واول ما ينظر فيه من اعمال ابن آدم
فان ردت رد سائر عمله وتامل حدودها التي قد حكيناها مستندة الى النصوص الصحيحة
فلا يكاد يسلم لك صلوة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله اياها وهكذا جرا

الى غيرها من العبادات فلكل واحد وظائف وحدود لا تبلغها اعمالنا ولا نقوم بها
لغفلتنا وقد قال علي عليه السلام اعلموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه ظنون
عنده فلا يزال زاريا عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم
قوضوا من الدنيا تقويض الراحل وطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعمله او
بعده قائما بحقوق العبودية ووظائف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدح نظر
المؤمن الى نفسه وسروره بما يفعله من العبادة مع حمد الله تعالى على توفيقه لها وطلب
الاستزادة من فضله فقد قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته
فهو مؤمن وقد قال عليه السلام ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا
حمد الله واستزاده وان عمل شرا استغفر الله فهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات
ملخصا الموافق للغرض فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق **واما الخاتمة**
ففيها بحثان **الاول** في جبر الخلل الواقع في الصلوة بمعنى بيان الدواء النافع
لهذه المنافيات اعلم ان الخلل ان كان من قبل منافي الاقبال بالقلب على الصلوة
بسبب الافكار الخارجة عنها فدواؤه تذكر ما هو فيه ومن يناجيه واستشعار الاخطار
اللازمة من الغفلة وعدم قبول العمل مع شدة الحاجة اليه من يومه هذا الى
ان التوفيق الواقع من الجناب الالهي للمطيع فايض في الدارين والحاجة اليه
حاصلة في الحالين سيما يوم الجزاء الذي يضيق عن وصفه المقال ولا يحيط بتقديره
العقل ولا الخيال ولا يطيق حمل احواله الجبال وليس فيه معين مع رحمة الله
وكرمه الا القيام بالاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الراجحة فانها وسيلة
الى الانوار في تلك الظلمة والنجاة من تلك الشدة والجواز على عقبة الساهرة
ولا تكتسب الاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه

المدة القصيرة التي اكثرها قد مضى على الغفلة ويكاد يلحق باقيها بما مضى منها ان لم يستيقظ
الغافل ويستدرك ما فرط وليس في تلك الدار الا الجنة او النار والجنة قد اعدت للمتقين
كما ان النار قد اعدت للمتقين كما ان النار قد اعدت للفاسقين وبالجملة فالخطر عظيم و
الامر جسيم والغفلة شاملة ونحن مع ذلك لا نشعر وقد قال النبي صلى الله عليه وآله يمضي على الرجل ستون
سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة وقال الصادق عليه السلام لحماد بن عيسى الذي كان
يحفظ في فقه الصلوة كتاب حريز وعاده الصادق بان يحج خمسين حجة وان يكثر الله ماله وولده
فاجيب له في جميع ذلك حين صلى عنده ركعتين ما اقبح بالرجل منكم يمضي عليه ستون سنة
او سبعون سنة لا يحسن ان يقيم صلوة واحدة بحدودها وقال صلى الله عليه وآله كم من قاري للقران
والقران يلعنه وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على صعوبة الامر ودقة المخرج فاحفظ هذا وشبهه وما تقدم في المقدمة من الآيات
مما يعين على خضوع القلب مضافا الى ما سلف من الدواء المعين على ذلك في المطلب
الثالث وان كان المنافي من قبيل المفسدات فالعلاج النافع فيما بنا في الاخلاص هو
التفكر في مضرة الريا وما يفوت بسببه من صلاح القلب وما يحرم بسببه في الحال
من التوفيق وفي الاخرة من المنزلة عند الله تعالى وما يتعرض له من العقاب العظيم و
المقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادي به على رؤس الاشهاد والعباد يا فاجر
يا غادر يا مرائي اما استحييت اذا اشتريت بطاعة الله تعالى عرض الدنيا راقبت
قلوب العباد واستهزئت بطاعة الله تعالى وتحببت الى العباد بالتبغض الى الله تعالى
وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد من الله تعالى وتحمدت
اليهم بالتذمم عند الله وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى اما كان احد اهون
عليك من الله فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له من العباد والتزين

لهم في الدنيا بما يفوته من الاخرة وبما يحبط عليه من ثواب الاعمال مع ان العمل الواحد
ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص فاذا فسد بالرياء حول الى كفة السيئات
فيترجح به بعد ان كان مرجوحا ويهوي الى النار فلو لم يكن في الرياء الا احباط عبادة
واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وان كان مع ذلك ساير حسناته راجحة
فقد كان ينال بهذه الحسنة علو المرتبة عند الله تعالى في زمرة النبيين والصديقين
وقد حط عنهم بسبب الرياء ورد الى صف النعال من مراتب الاولياء ان لم يستوجب
النار والخزي والطرد من الملك الجبار هذا مع ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم
بسبب ملاحظة قلوب الخلائق فان رضاء الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق
يسخط به فريق ورضاء بعضهم في سخط بعض ومن طلب رضاهم في سخط الله تعالى
سخط الله عليه واسخطهم ايضا عليه كما ورد في الاخبار ودلت عليه التجربة ثم اي
غرض له في مدحهم وايثار ذم الله لاجل حمدهم ولا يزيدهم مدحهم رزقا ولا اجلا ولا ينفعه
يوم فقره وفاقته وهو يوم القيمة واما الطمع لما في ايديهم فبان يعلم ان الله
هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله
ومن طمع في الخلق لم يخل من الذل والخيبة والمقت والاهانة وان وصل الى المراد
لم يخل عن المنة والمهانة ومن اعتمد على الله وجعل همه معه كفاه الله همه من الدنيا
والاخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطي
واذا اصاب فلا يفي لذته بالم منته ومذلته واما ذمهم فلم يحذر منه ولا يزيد ذمهم
شيئا ما لم يوافقهم الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر رزقه ولا يجعله من اهل النار
ان كان من اهل الجنة ولا يبغضه الى الله تعالى ان كان محمودا عند الله ولا يزيد مقتا
ان كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا

يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا بل العقل والنقل والتجربة قد اذنت بجلاء ذلك
كله وان المخلص اعماله لله يحببه الله الى المخلوقين الصالحين والفاسقين بل الى الكفرة
من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع ضعفه وفقره وقلة ذات
يده وقلة علمه والمرائي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه وخبث نفسه وفساد نيته
فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع تعبه ويبطل سعيه كما روي ان رجلا من بني اسرائيل
قال والله لاعبدن الله عبادة اذكر بها فكان اول داخل الى المسجد واخر خارج منه
لا يراه احد حين الصلوة الا قائما يصلي وصائما لا يفطر ويجلس الى حلق الذكر فمكث
بذلك مدة طويلة وكان لا يمر بقوم الا قالوا فعل الله بهذا المرائي وصنع فاقبل
على نفسه وقال اراني في غير شيء لاجعلن عملي كله لله فلم يزد على عمله الذي كان يعمل
قبل ذلك الا انه تغيرت نيته الى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد ذلك بالناس فيقولون
رحم الله فلانا الان اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه فقال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ثم هب انهم احبوك واكرموك وخفي
خبثك عليهم مع ان الله تعالى مطلع على فساد نيتك وخبث سريرتك فاي خير لك
في مدح الناس وانت عند الله مذموم ومن اهل النار واي شر لك من ذم الناس و
انت عند الله ممدوح من اهل الجنة وفي زمرة المقربين ومن حضر في قلبه الاخرة
ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى استحقر ما يتعلق بالخلق ايام الحيوة
مع ما فيه من الكدورات والمنقصات واجتمع همه وانصرف الى الله تعالى قلبه وتخلص
من مذمة الرياء ومقاسات قلوب الخلق وانعطف من اخلاصه انوار على قلبه ينشرح بها
صدره ويستانس بها من وحشته فان لم يكتف بذلك كله فليتامل ثلثة اشياء احدها
انه لو قيل لك ان هناك رجلا معه جوهر نفيس يساوي مائة الف دينار وهو محتاج

الى ثمنه بل الى بيعه عاجلا والى اضعاف ثمنه فحضر من يشتري منه متاعه باضعاف
ثمنه الى حاجته الى الاضعاف ايضا فابى بيعه بذلك وباعه بفلس واحد اليس ذلك يكون
خسرانا مبينا وغبنا قطعيا ودليلا بينا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف
الرأي ودقة العقل بل على السفه المحض وهذا بعينه يلزم من حال المرائي في عمله ولو في
عبادة واحدة فان ما يناله العبد بعمله من الخلق من مدحه وحطام الدنيا بالاضافة الى
رضاء رب العالمين وشكره وثواب الاخرة ونعيم الجنة الدائم المخلص من شوب الكدورات
اقل من فلس في جنب الف الف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها واكثر وهذا هو الخسران
المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الامور الحقيرة الدنية
ثم وان كان لا بد لك من هذه الهمة الخسيسة فاقصد انت الاخرة تتبعك الدنيا بل اطلب
الرب وحده يعطيك الدارين اذ هو مالكهما جميعا وفي ذلك قوله تعالى من كان يريد ثواب
الدنيا والاخرة وقال النبي صلعم ان الله يعطي الدنيا بعمل الاخرة ولا يعطي الاخرة بعمل
الدنيا فاذا انت اخلصت النية وجردت الهمة للاخرة حصلت لك الدنيا والاخرة
جميعا وان انت اردت الدنيا ذهبت عنك الاخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا
كما تريد وان نلتها فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والاخرة وذلك
هو الخسران المبين ونظير هذا الشخص بالنسبة الى هذا المثل من يصرف جزءا من عمره ونفسا
من انفاسه الذي يمكنه به تحصيل كنز من كنوز الجنان فيما يحصل به دانق او حبة
او درهم او دينار من متاع الدنيا ويترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة ما هذا الا
عين الغفلة والخسران وخسة الهمة والخذلان وثانيها ان المخلوق الذي تعمل لاجله
وتطلب رضاه لو علم انك تعمل لاجله لابغضك وسخط عليك واستهان بك واتخذك
[illegible] فالذي يمقته الله تعالى اولى باهانته وخذلانه وما تعمله لله خالصا يوجب رضا الفرد

فكيف يحمل العاقل لاجل من لو علم بانه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر ان كنت تعقل وتتأملها ان ما حصل له سعى يكتسب به رضاء اعظم ملك فى الدنيا فطلب به رضا كناس خسيس بين الناس وسخط ذلك الملك بل مع علمه بسخطه اليه فذلك دليل على السفه ورذالة الراى وسوء النظر وبقى لهما حاجتك الى رضا هذا الكناس مع تمكنك من رضاء الملك كذلك اى حاجة الى رضاء عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع التمكن من تحصيل رضاء رب العالمين الكافى عن الكل نسال الله حسن التوفيق وهذا هو الدواء العلمى واما الدواء العملى فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق الابواب دونها كما تغلق الابواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه على عبادته ولا تنازعه نفسه الى طلب علم غير الله تعالى وهو امر يشق فى ابتداء المجاهدة لكن اذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف الله تعالى وما يمد به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فمن العبد المجاهدة ومن الله الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان كان المنافى من قبيل التاخر عن العبادة وهو الرياء المتاخر والعجب فقد عرفت دواء الاول واما العجب فلينظر فى الاسباب والالات التى قوى بها على العبادة التى اورثته العجب من القدرة والعلم والاعضاء والرزق الذى اكله حتى قوى به فانه يجده كله من الله تعالى ولولاه لم يقدر على شئ منها ثم ينظر الى نعمته عليه فى ارسال الرسل اليه وخلق العقل له حتى هداه به الى طريق الحق ثم ينظر فى قيمة العمل الذى عمله فلا يجده مقابلا لنعمة من هذه النعم وانما صار العمل قيمة لما وقع من الله تعالى موقع الرضا والقبول والا فترى الاجير يعمل طول النهار بدرهم والحارس يسهر طول الليل بدانقين وكذلك اصحاب الصناعات والحرف فكل واحد

منهم يعمل فى الليل والنهار فيكون قيمة كل ذلك دراهم معدودة فان صرف الفعل الى الله تعالى وصمت لله يوما قال الله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وفى الخبر اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا يوم لك الذى قيمته درهمان مع احتمال التعب العظيم صارت له هذه القيمة بتاخير غذاء الى عشاء ولو قمت ليلة لله تعالى فقد قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذى قيمته درهم صارت له كل هذه القيمة والقدر بل لو جعلت لله ساعة تصلى فيها ركعتين خفيفتين بل نفسا قلت فيه لا اله الا الله قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فحق اذا للعاقل ان يرى حقارة عمله وقلة مقداره من حيث هو وان لا يرى الا منة الله عليه فيما شرفه به من قد عمله اعظم من جزائه وان يجتهد فى فعله ان يقع على وجه لا يصلح لله تعالى ولا يقع موقع الرضا فيذهب عنه موقع القيمة التى حصلت له ويعود الى ما كان فى الاصل من الثمن الحقير فقس قدر عملك فى نفسه الى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر عشير وهل توفيقك للقيام بوظائف العبودية وتاهيلك للخدمة الالهية الا نعمة بل اعظم نعمة يلزمك شكرها كما اشير اليه فى خبر داود حين اوحى الله اليه ان اشكرنى حق شكرى فقال يا رب كيف اشكرك حق شكرك والشكر من نعمتك يستحق عليه شكرا فقال يا داود اذا عرفت ان ذلك منى فقد شكرتنى وروى ان بعض الوعاظ قال لبعض الخلفاء ارايت لو منعت شربة من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها قال بنصف ملكى قال ارايتها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال بالنصف الاخر قال فلا يغرنك ملك قيمته شربة ماء فكم انت تتناول فى كل يوم شربة ماء هنيئة وكلة

هنيئة وتبلغها هنيئا في عافية وكم تنظر بعينيك منبئا وتسمع طيبا وتشم زكيا و
تمشي الى ما تحب وتبطش بيدك فيما تحب الى غير ذلك من حواسك واعضائك وقواك
الباطنة التي لا يطلع على دقايقها وتصرفها الا الله تعالى من مجاري طعامك وتصاريف
هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيك بجيده مما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة
لقضيت منه العجب لو فقدت شيئا يسيرا منه وطلبت من طبيب على ان يرده اليك
ويصلحه لك خدمته له سنة او اكثر لسررت بذلك وعددته منعما عليك وكم تقابل
هذه النعم المتعددة بسنين من الخدمة والحال انك لا تخدم مولاك المنعم الا اوقاتا
قليلة بعبادة لو تاملتها وعرفت عيوبها وآفاتها لم تثق بشيء منها ولاستحييت من
عملها وقد قال الله تعالى وهو اصدق القائلين وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فالنعم عليك لا تحصى وعملك على تقدير سلامته وقبوله قليل يحصى فكيف يقابل ما لا
يحصى ثم اذا قابلته بقيت غالبا من عمل يوجب لك المكافات فقصاراك الاعتراف بالتقصير
وثمرتك المراقبة لله تعالى وتذكر المنة والاعتراف بالنعمة والازدراء بنفسك والمقت
لها لعلك تفوز برحمة الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مقت
نفسه دون مقت الناس امنه الله من فزع يوم القيمة ويحكى ان عابدا عبد الله سبعين
عاما صائما نهاره قائما ليله فطلب الى الله تعالى حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال
من قبلك اتيت لو كان عندك خير قضيت حاجتك فانزل الله اليه ملكا فقال يا ابن
ادم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت ثم تامل بعد ذلك
ثلثة امور احدها لو ان ملكا من ملوك الدنيا اذا اجرى على احد من ابناء طعاما
وكسوة او دراهم او دنانير فانه يستخدمه لاجلها بضروب الخدمات الليل و
النهار مع ما في ذلك من الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على راسه الليل

باجمعهم لاجله وبعضهم يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضي عمره وبعضهم يسعى في
حوائجه ومهماته وبعضهم يركب الاهوال ويلج البحار لاجله وربما يبذل له عمره ويبذل
روحه التي لا خلف عنها لاجله ولا ينفعه في الاخرة بعد ذلك فتراهم يحتملون كل
هذه الخدمة لاجل تلك المنفعة الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون للملك بالنعمة
ويقرون له بالفضل عليهم والمنة مع ان تلك المنفعة في الحقيقة من الله تعالى ولو
اراد ملكهم ان ينبت لهم حبة واحدة او يخلق لهم خيطا واحدا لم يقدر على ذلك وهم
يعترفون بذلك كله فكيف تستكثر عملك الحقير المشوب بالآفات والنقايص لربك
الذي خلقك ولم تك شيئا مذكورا ثم رباك وانعم عليك من النعم الظاهرة والباطنة في
نفسك ودينك ودنياك ما لا يبلغ كنهه فهمك ولا وهمك كما قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقد وعدك على هذا العمل القليل مع ما فيه من المعايب والآفات
بالثواب العظيم الدائم وضروب الكرامات فاستعظام ذلك من شان العاقل وثانيها ان
تتفكر في ان الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء اذا اذن في ادخال الهدايا
اليه ووعد عليها بالعطاء العظيم وامر ان لا يحجب احد بهديته ولو كانت طاقة بقل
فدخلت عليه الامراء والكبراء والرؤساء والاغنياء بانواع الهدايا من الجواهر
الثمينة والهدايا النفيسة ثم جاء بقال اليه بطاقة بقل وقوى بسلة عنب تساوي درهما
او حبة فدخل بها الى حضرته وزاحم اولئك الاكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك
من الوضيع هديته ونظر اليها نظر القبول وامر له بانفس خلعة وكرامة تبلغ ثمن
الف دينار الا ذلك منه غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر
بخاطره الى هديته واستعظم امرها وتعجب بها ونسي ذكر منة الملك الا يكون ذلك
الا وهذا مجنون ومضطرب العقل وسفيه سيء الادب عظيم الجهل وثالثها ان

الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء ويقوم على رأسه الساداث والعظماء ويتولى
خدمته الحكماء ويمشي بين يديه الاكابر والرؤساء اذا اذن لسوقي او قروي في التردد
عليه والقرب منه حتى زاحم اولئك السادات والافاضل في خدمته وجعل له مقاماً
في حضرته البهية فما اكثرت على هذا الحقير المنة من الملك وعظمت عليه النعمة فان
اخذ هذا الحقير يمن على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك مع هذه النعمة
الواصلة اليه يعجب بعمله الذي ينسب الى محض السفه والجنون فكيف بهذا الذي له ملك
السموات والارض وقد دان له العاملون ووقف لخدمته الملائكة المقربون والانبياء
والمرسلون الذين لا يحصى عددهم الا رب العالمين ومنهم النافذة في تخوم الارض
اقدامهم والواصلة الى العرش رؤسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون رؤسهم
تعظيما لله تعالى ولا يفترون عن ذكر الله ابدا الى اخر مدتهم فاذا اراد الله ان يميتهم
رفعوا رؤسهم وقالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا يخفى حال نبينا في جد
واجتهاده في عبادة ربه ومن بعده من ائمته الذين يخرج ذكر سيرته عن حد الاحصاء
الى نهاية الاكثار وهم مع ذلك معترفون بالتقصير باكون على انفسهم مزرون عليها
ثم انك ترضى من نفسك بصلوة ركعتين محشوة من المعايب قد وعدت من الثواب
عليها بما لا يخطر بقلب بشر وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منة الله عليك في
ذلك فما اجهلك من انسان وما اسوأك من رجل وما اسفهك من بشر وانما نحن
فلو عقلنا وتفطنا لاعمالنا لوجدناها اكثر السيئات اميل منها الى كفة الحسنات
لشدة الغفلة وكثرة المعايب وفساد القلوب وتوزع المقاصد اللهم لا تكلنا الى
اعمالنا ولا تؤاخذنا بتفريطنا واهمالنا واشملنا بفضلك وانك وخذ بنواصي
قلوبنا الى جوار قدسك فقديما سترت وعظيما غفرت وجزيلا اعطيت وجسيما الملك

[illegible]

وانت ارحم الراحمين واكرم الاكرمين فما قدمت عليك ايدينا الاصفرار من الحسنات
مملوة بالمعاصي والسيئات وجودك اوسع واكمل من ان يضيق عمن التجاء اليك واعتمد
بفضلك ورحمتك عليك وانت دللتنا على جودك وهديتنا الى فضلك وامرتنا بالدعاء
وضمنت الاجابة وانت الجواد الكريم **البحث الثاني** في خصوصيات باقي الصلوة
بالنسبة الى اليومية تختص الجمعة باختصاص ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خصه الله
تعالى بهذه الامة وجعله وقتا شريفا للعبادة ليقربهم فيه من جواره ويبعدهم من
طرده وناره وحثهم فيه على الاقبال بصالح الاعمال وتلافي ما فرط منهم في بقية
الاسبوع من الاهمال وجعل اهم ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب
الى شريف حضرته صلوة الجمعة وعبر عنها في محكم كتابه العزيز الكريم بذكر الله الحكيم
وخصها من بين سائر الصلوات التي هي افضل القربات بالذكر الخاص فقال سبحانه
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الاية الشريفة من التنبيهات والتاكيد
ما يتنبه له من له حظ من المعاني لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن اهم رموزها هنا
التعبير عن الصلوة بذكر الله ونبه بذلك على ان الغرض الاقصى من الصلوة ليس
هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته
بالبال فان هذا واشباهه هو السر في كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر
في قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا كان سببهما القوة التي غيرت
اذا خرجت عن حكم العقل وهذا كله انما يتم مع التوجه التام الى الله تعالى و
ملاحظة جلاله الذي هو الذكر الاكبر الكثير على ما ورد في بعض تفسيره فضلا
عن ان يكون ذكرا مطلقا واذا كان الاستعداد بهذه المثابة لاجرم وجب الاهتمام بزيادة

على غيرها من الصلوات التهيؤ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف بين يديه
في الوقت الشريف والنوع الشريف من العبادات واحضر ببالك انك لو امرت بلقاء ملك عظيم
من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته والفوز بمخاطبته في وقت معين اما كنت تتاهب له
بتمام الاستعداد والتهيؤ والسكينة والوقار والتنظيف والتطيب وغير ذلك مما
يليق بجلال الملك ومن هنا جاء استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطيب والتعمم
وحلق الرأس وقص الشارب والاظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول
الجمعة الى ذلك بقلب مقبل صاف وعمل خالص وقصد متقرب ونية خالصة كما تعمل ذلك
في لقاء ملك الدنيا ان لم تعظم همتك من ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظك
من الرفاهية وتطيب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك ويظهر بعد ذلك
حسرتك وكلما امكنك تكثير المطالب التي تترتب عليها الثواب بعملك فاقصدها
تضاعف ثواب عملك بسبب قصدها فانو بالغسل يوم الجمعة سنة الجمعة والتوبة و
دخول المسجد وبالنيات الحسنة والطيب سنة رسول الله ص وتعظيم المسجد واحترام بيت
الله تعالى فلا يحب ان يدخله زائره الا طيب الرائحة وان يقصد به ايضا ترويح جيرانه
ليستريحوا في المسجد عند مجاورته ويقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه حسما
لباب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوا بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه فقد قيل
ان من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية كما اشار
اليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و
اذا حضرت الصلوة فاحضر قلبك فهم مواقع الموعظة واستعد لتلقي الاوامر و
النواهي على وجهها فان ذلك هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر واستماع
الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء اليها فاعط كل ذي حق من ذلك

حقه عسى ان تكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين
في ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرات الالهية ويخلعون عليهم خلع الانوار
القدسية فقد روي ان الملائكة تقف على ابواب المساجد وبايديهم قراطيس من الذهب
واقلام الفضة يكتبون الاول فالاول وان الجنان لتزخرف وتزين وان الناس
ليأتون اليها على قدر سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل
الى ان يخرج الامام فاذا خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة
عند المنبر يستمعون الذكر وان الناس في المنازل والخطوة على قدر بكورهم الى الجمعة
فاذا احضرت هذا ببالك وان الملائكة يستمعون وهم حولك والله سبحانه ناظر
اليك لزمك ارتداء الهيبة وادراع السكينة وتجلبب الخشية وعند ذلك تستحق
ان يفاض عليك الرحمة وتحفك البركة وتصير صلوتك مقبولة ودعوتك مسموعة
مستجابة واكثر في ذلك اليوم من الذكر والدعاء والاستغفار وتلاوة القران والصلوة
على النبي ص واله والصدقة فان اليوم شريف والفضل فايض والجود نام والرحمة واسعة
فاذا كان المحل قابلا تمت السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان في يوم الجمعة
ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا او مستغفرا او ذاكرا
فان الله يعطي الذاكر فوق ما يعطي السائل وان امكنك الاقامة في المسجد مجموع
ذلك اليوم فافعل فان لم يكن فالى العصر وكن حسن المراقبة مجتمع الهمة عسى ان
تظفر بتلك الساعة فقد قيل انها مبهمة في جميع ذلك اليوم نظرا من الله تعالى الى الخلق
ليحافظوا عليها كما اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروي انها
ما بين فراغ الامام من الخطبة الى ان تستوي الصفوف بالناس وساعة اخرى
من اخر النهار الى غروب الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع لاخرتك

فضلا ان يكون كفارة واستعدادا لبقية الاسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة و
وظائفها ان الله سبحانه جعلها افضل اعمال بني ادم بعد الايمان على ما نطقت به
الاخبار وصرح به العلماء الاخيار حيث دلا على ان الواجب افضل من الندب و
ان الصلوة افضل من غيرها من الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات
وان الصلوة الوسطى من بينها افضل الخمس والمختار انها الظهر والجمعة اولى
من الظهر فتكون افضل منها لو امكن تصور فضلها وح فتكون افضل الاعمال
وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام بشأنها وابلغ الخطر في التهاون بها لمن
تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تعالى بعد الامر بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
وقد وردت الاوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين فيها لتذكر وسماع الحث
عليها فيهما وقد قال في سورة المنافقين بعد ان سماها في سورتها ذكرا يا ايها الذين
امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون فكرر هذه الدقايق على فكرك عسى ان تكون من المفلحين **واما العيد**
فاحضر في قلبك في يوم قسمة الجوائز وتفرقة الرحمة وافاضة المواهب على من قبل
صومه وقام بوظائفه فاكثر من الخشوع والابتهال الى الله تعالى فيها وقبلها و
بعدها في قبول اعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء والخجلة من خيبة
الرد وخذلان الطرد فليس في ذلك اليوم بعيد من لبس الجديد وانما هو عيد من امن
الوعيد وسلم من النقاش والتهديد استحق بصالح اعماله المزيد واستقبله بما استقبلت
به يوم الجمعة من الوظائف والتنظيف والتطيب وغيره من اسباب التهيؤ والاقبال بالقلب
على ربه والوقوف بين يديه عسى ان تصلح للمناجاة والحضرة لديه فانه مع ذلك
يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الاعمال ويستجاب فيه الدعوات فلا تجعل

ومنها حضور القلب في صلوة العيد

فرحك

فرحك فيه بما لم تخلق لاجله ولم تجعل عيدا بسببه من الماكل والمشرب واللباس وغير ذلك
من متاع الدنيا البائرة فانما هو عيد لكثرة عوائد الله تعالى فيه على من عامله بمتاجرة
الاخرة **واما الايات** فاستحضر عندها اهوال الاخرة وزلازلها وتكوير الشمس
والقمر وظلمة القيمة ووجل الخلائق والتجائهم واجتماعهم في تلك العرصة وخوفهم
من الاخذ والنكال والعقوبة والاستيصال فاكثر من الدعاء والابتهال بمزيد الخشوع
والخضوع والخوف والوجل في النجاة من تلك الشدائد ورد النور بعد الظلمة
والمسامحة الى الهفوة والزلة وتب الى الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة
عسى ان ينظر اليك وانت منكسر النفس مطرق الراس مستحي من التقصير فيقبل توبتك و
يسامح هفوتك فانه يقبل القلوب المنكسرة ويحب النفوس الخاشعة والاعناق الخاضعة
والتملص من ثقل الاوزار والحذر من منقلب الاشرار **واما صلوة الطواف**
فاستحضر عندها جلالة البيت لجلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف
في حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وان كان في جميع احوالك مطلع على
سريرتك محيط بباطنك وظاهرك لكن الحال في ذلك الموضع اقوى والمراقبة
فيه اتم واولى والغفلة ثم اصعب وادهى واين المقصر في تعظيم الملك بين يديه
ولدى كرسيه وبين المتنائي عنه والبعيد منه وان كان علمه شاملا للجميع ومحيطا
بالكل فلتزد بذلك في خشوعك واقبالك ولتحذر بسبب ذلك من اعراضك و
اهمالك ومن ثم كان الذنب في تلك البقاع الشريفة مضاعفا والحسنة فيها ايضا
مضاعفة وتفكر فيمن سبق من الانبياء والمقربين والصالحين فترى اثارهم
وقربهم ووفاءهم وعلمهم وحبهم من السعادة المخلدة والنعمة المؤبدة المجددة على
مر الدهور مطردة على كل العصور وتأس بهم في الاعمال وكمال الاقبال ولتكن

ومنها حضور القلب في صلوة الآيات

ومنها حضور القلب في صلوة الطواف

ذلك

ذلك ونظائره مقدمة للصلوة لامقارنا فان وظيفة الصلوة الاقبال بها خاصة
ونترقى من هذه المدارج الى غيرها من شريف المعارج **واما صلوة الجنازة**
فاحضر عندمشاهدتها ووضعها بين يديك ما قد خلفته من الاهل والاولاد
وتركته من الاموال وقدمت على الله تعالى صفر اليدين الجميع لم يصحبها الا
الاعمال الصالحة وما تاجرته من عمال الاخرة الرابحة وتامل بهجته كيف قد هدت
وجلدته كيف قد تحولت وعن قريب يمحو التراب صورته ويزيل الارض بهجته وما قد
حصل له من يتيم اولاده وترمل نسائه وتضيع امواله وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع اثاره
بعد طول امله وكثرة حيله وانخداعه بمواتاة الاسباب وغفلته عن الدخول في هذا التراب
والقدوم على ما ستره عليه الكتاب وركونه الى القوة والشباب واشتغاله عما بين
يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويتبع غيره من الاموات
والان قد تهدمت رجلاه ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه وكيف كان يضحك
وقد تغيرت اسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما يحتاج اليه الى عشر سنين في وقت لم
يكن بينه وبين الموت الا شهر او اقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجاءة
في وقت لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او النار ولينظر في نفسه انه الان
مثله في غفلته وسيكون كعاقبته فليبادر الى الاستعداد وليشتغل باكثار الزاد
فان المسافة بعيدة والعقبة كؤد والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا
الفكر وامثاله يحصل قصر الامل والاستعداد لصالح العمل ومحله خارج عن
الصلوة كما مر **واما صلوة النذر والعهد ونحوهما** فليستحضر
والرغبة في القيام بها والاهتمام بشانها وفاء بعهد الله وامتثالا لامره ولا يتوهمنها
توهما انها ليست واجبة بالاصالة فقد لحقت بمثلها في العظمة والجلالة وليمثل

في نفسه انه لو عاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الاعمال بحيث يكون فعله له بمراى منه
ومسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه منه
ومراقبته لنظر الملك بمجرد الوعد فضلا عن توكيده بالعهد فلا تجعل نظر الله سبحانه
دون نظر عبيده فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ
وظيفة كل صلوة بحسبها ويقوم بمزيتها واذابها ولا يقتصر على ما بيناه من الوظائف
بل يترقى بنظره الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان ابواب الفيض مفتوحة
وانوار الجود منها بطرق مبذولة وواصلة الى النفوس الانسانية على قدر استعدادها
وفقنا الله تعالى واياكم لتلقي الاسرار وادرجنا في عداد عباده الابرار
واهدى بنواصينا الى رضاه ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته واستعملنا
بما علمناه واشركنا في ثواب من افدناه فان ذلك منه وبه وله وهو حسبنا ونعم الوكيل
وههنا نقطع الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى على كل حالة وفرغ
منها مؤلفها العبد المفتقر الى عفو الله تعالى وكرمه ورحمته
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي
عامله الله تعالى بفضله يوم السبت
تاسع شهر ذي الحجة وهو
اليوم المبارك
يوم عرفة
سنة احدى وخمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا من ذنوبه حسبنا الله ونعم الوكيل

حرره العبد الاثم الجاني محمد حسن الجرفادقاني يوم السبت سابع شهر ذي الحجة
سنة ١٣٢٢

هذه
رسالة نتائج
الأفكار في حكم المقيم
في الأسفار للشيخ المحقق السديد
السعيد الشهيد الثاني
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام والآئه الجسام والصلوة على حبيبه ورسوله محمد
المصطفى وآله الكرام وصحبه والسلام **فهذه** جملة من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية
شهيرة في الفتوى غامضة في البلوى يعجل بجوابها المتفقه القاصر ويعجز عن كشف مخابيها
الفقيه الماهر وانا ارجو بما رقمته في هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال
ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق الحال وتفصيل ما فيها
من اجمال **وهي** ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة
عشرة ايام في غير بلده اما على رأس المسافة او في اثنائها انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام
بمجرد نية اقامة العشرة وانتقر بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى
قصد مسافة جديدة ان لم تكن في نيته قبل ذلك غير ان الاقامة ان كانت على رأس المسافة
كفى الرجوع الى بلده في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يضم ما بقي من مقصده الى
الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى
في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا يكون بين مبدأ سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة

في القصر

ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة ففرضه الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة
ولو فرض انه كان بين مبدأ سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين موضع الاقامة ومنتهى
السفر يقصر عنها قصر في ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفي خروجه الى نهاية السفر
وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما واتى بما
هو في حكم الصلوة تماما من صوم واجب او نافلة مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد
رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه
بعد ذلك شهرا متردداً ففرضه القصر وان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او
حكمها بقي على التمام الى ان يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت
مقصودة قبل المقام ام لا **فهذه** جملة مما ذكروه في هذه المسئلة واسندوا في هذا
التفصيل الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم سيأتي بعضها لا حاجة لنا الان
الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسئلة اخرى مشهورة وهي انه لو خرج ناوي
المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود الى المحل الذي عزم فيه على
مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستأنفة اتم ذاهبا الى مقصده الذي هو ما دون المسافة وفي
وفي المحل المقصود وآيبا الى موضع الاقامة وان عزم على العود من دون اقامة عشرة
مستأنفة بل اما لاكمال العشرة الاولى او لا فانه يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والعلامة
رحمهما الله او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وغيرهم وان عزم على مفارقة
موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد
مجاوزة حدوده محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره ولو تقديرا على
قول او بمجرد الحركة على قول آخر الى آخر ما فصلوه في هذه المسئلة وستقف عليه ان شاء الله
تعالى **فهذه** جملة مما قرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم فيها بين

مسئلة خروج المقيم

كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما فى محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج قبل كمال العشرة
او بعده بل عبروا بعبارات متقاربة تشمل جميع هذه الموارد ويجمع عباراتهم التقييد بكون
الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تاملت هاتين المسئلتين وجدت بينهما تخالفا فى عدة
مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر الى
ما دون المسافة بعد نية اقامة العشرة ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر فى المسئلة
الاولى البقاء على التمام سواء فى ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض كون الخروج
الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل صريحها التقصير بمجرد الرجوع
عن نية الاقامة سواء تجاوز حدود موضع الاقامة ام لا بل ولو لم يشرع فى السفر فانه يرجع الى
التقصير وان اقام بالبلد شهرا ومما يزيد الاشكال فى ذلك تحرير محل الخلاف فى القسمين المذكورين
فى المسئلة الثانية فنحن نقدم البحث عنها لتوضيح الاشكال قبل الشروع فى تحقيق الحال فنقول
من اقسام المسئلة ان يخرج ناوى المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود اليه والحال
ان الخروج على الوجه المذكور مفروض فى كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلف فى حكمه
فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بالشروع فى السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر
الا ما اخرجه الدليل الخارجى وهو حدود بلد المسافر ورد بان جميع اقطار البلد سواء فى
وجوب الاتمام والحدود من جملة البلد وبان ما نوى فيه الاقامة المذكورة يصير بحكم
البلد بعد الصلوة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على مسافة جديدة وذهب
آخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحدود وهو ما يسمع فيه اذانه او يرى جداره
لما تقدم من صيرورة البلد فى حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم التمام الا
بمجاوزته وهذا هو الواضح **اقول** وفى الاستدلال من الجانبين بحث وفى الحكم بهما
اشكال لان ناوى المقام عشرة ان لم يكن قد صلى تماما فى البلد فلا وجه للقولين معا لرجوعه

ما لا يسمع فيه اذانه ولا يرى جداره

الى

الى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وان كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود الى
التقصير الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج الى ما دون المسافة فلا يتجه اطلاق
القول بعوده الى التقصير سواء تجاوز الحدود ام شرع فى السير فان قيل هذا المسافر لما كان عزمه
وانما لحق بالمقيم بسبب نية الاقامة فنقضه لها وخروجه عن البلد المحكوم بمساواته لبلده بعد تمامها
هو موجب لعود حكم السفر اليه ونقول انه باعتبار غربته وسفره عائد الى بلده فى الجملة فيضم
الرجوع الى ما بقى من السفر فيصير ازيد من مسافة **قلنا** هذا كله ينافى القاعدة المتقدمة وهى
توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا الضم يسقط فرض كون مفارقة بلد الاقامة قد
يكون الى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم السفر فان انقطاعه بنية المقام وصلوة
التمام صير ما تقدم فى حكم المعدوم فلا بد من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقدم
عليه واما ضم الرجوع الى ما بقى فليس بسديد من وجه اخر لان لكل واحد من الذهاب و
الاياب فى السفر حكما مستقلا لا ينضم احدهما الى الاخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الابق
والقاصد لبنيه ونحوهم لو تجدد لهم فى اثناء المسافة قصد الرجوع الى ما دون المسافة لا
يجوز لهم القصر فى الرجوع وان كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود
مما هو دونها بل انما يقصرون فى الرجوع لا غير واللازم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد
نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم
قصد المسافة **وايضا** فان الاصحاب رحمهم الله تعالى قد صرحوا بان قاصد المسافة لو نوى
فى ابتداء سفره الاقامة فى اثنائها فى بلد ونحوه عشرة ايام بحيث لا يبقى بعد موضع الاقامة
الى منتهى سفره مسافة لا يقصر فى الذهاب ولو كان كما ذكروه فى المسئلة لزم القصر بمفارقة
موضع الاقامة فى اثناء المسافة بعين ما ذكر **فان قيل** هذا الخروج وان كان مفروضا
الى ما دون المسافة لكنه فى قوة الخروج اليها لان المسافر المذكور اما ان يريد الذهاب

منافاة للقاعدة

والتمام

والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون المسافة او يريد الرجوع الى بلده وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة **قلنا** نمنع الحصر في قصد المسافة بذلك مع كون المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد الخروج الى الموضع الذي هو دون المسافة مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه او في غيره او ينشئ السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا احد هذه الامور على الوصول الى الموضع المذكور وبسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد الخروج الى ما دون المسافة اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر الا في العود ليتحقق قصد المسافة **فان قيل** لما لم يكن في نيته العود الى بلد الاقامة بل عزمه المفارقة من غير عود كان سفره الذي انشاه بعد مفارقته محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد وعود باعتبار اتصاله وعدم رجوعه على الطريق الاولى فيعود الى القصر **قلنا** هذا ايضا فاسد فان المعروف كما سبق ان لكل واحد من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة التي بين بلد المسافر ونهاية مقصده واما العود على الطريق الاولى وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على الطريق الاولى موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاولى يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وايضا لا يلزم من فرض الخروج من بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق التي خرج فيها بل هو اعم منه من العود اليه مع عدم المرور ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق بعض الاصحاب بهذا القسم عنه قسم ناوي الخروج مع عدم العود اليه ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او العود بنية اقامة

عشرة او لا معها والاشكال الحاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد المسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة الاولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي الى ان يتجدد قصد المسافة وهو خارج عن محل الفرض او يتحقق الشروع في العود الى البلد والفرض اعم منه **ومن اقسامها** ان يعزم على العود الى موضع الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء اكمل الاولى ام اقام بعضها ام مر على محل الاقامة لا غير وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله تعالى فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ ره في ط والعلامة ره وجماعة انه يرجع الى التقصير في ذهابه ويتم عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد نقض مقامه بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر و عبارة المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما بقي من الذهاب وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والشيخ علي رحمهما الله الى وجوب التمام عليه في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الاول وهو وجوب التمام قبل الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد سفر اخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغ محل الترخص **فان قيل** هذا آت في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه الشيخ ومن تبعه **قلنا** المعروف بينهم ان للذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا ذلك لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات وفي اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حد البلد

[illegible]

[illegible]

حال عوده يلزمه القصر وهو بط بل كان نحو طالب الابق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما
قصد مسيره مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وهو بط اتفاقا انما يلزمه التقصير بعد عزم العود
و بلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود
ليومه او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق
عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه في
الاحتجاج على هذا المطلب **اقول** وهذا البحث مع بعد ترددهم على ما ذكروه في القول
الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد
يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة
قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة
وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع
هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج
اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض
كون الرجوع من محل هذا شانه رجوعا الى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع
ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى
المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع منه اليه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما
حكموا به من القصر بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى
التي صدرنا بذكرها الرسالة بقاؤه على التمام في هذه الموارد ذهابا واقامة في المقصد
وعودا الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة
ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة قبل ذلك ومثله القول فيما
لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد

بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة
الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما
على الزيادة في السفر عن محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت
صورة التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو صح خلاف ذلك لزم
من انحراف طريق المسافر في اثناء السفر بحيث يقرب في حال من الاحوال الى بلده عما كان
في حالة سابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو
رجع الى بعض الطريق لاخذ شئ نسيه ان كان الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة و
نحو ذلك مما يقطع ثم بكونه ليس رجوعا وان كان السير الى جهة البلد فعلم من ذلك
ان الرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج عنه الى نحو البلد قاصدا
اليه وبالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو
البلد بغير ذلك وان كان بصورة الرجوع **تنبيه** علم من ذلك ان المسافر لو كان
طريق مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه
فان ذهابه مجموع المسافة التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير و
رجوعه من حين انفصاله عن موضع القصد الى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض
تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب اخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون
هو السابق وهكذا وهذا كله يقرب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد حكموا
فيها بكون الذهاب اليه لا يضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة
قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة جزئي من جزئيات
هذه وهذه مسئلة يجر البحث اليها وحسن التنبيه عليها **فهذه** الفروض كلها خارجة
عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في القول

الثانی ان لو کان محل الاقامة فی غایة مقصده او قریبا منها بحیث لا یخرج عن وضعها و یکون
خروجه بعد نیة الاقامة منه الی ما یخالف جهة البلد و یبعد بالسیر الیه عنها و ان لم یکن
علی حد المقابلة لیتحقق من العود من مقصده الثانی الذی هو دون المسافة العود الی بلده
فی الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة فی جانب البعد و ان بقی منه ما یمکن
استدراکه بالتدرج فی طریق الرجوع و لو باقامة عشرة ایام **فهذه** جملة من الاشکالات
الواردة علی المسئلة الثانیة اذا اخذت مطلقة کما هو المفهوم و المعمول علیه بین الناس بحیث
لو دخل الانسان عنقه فی ربقة التقلید الصرف لم یتم له ذلک لمخالفة المسئلة الاولی
فی هذه الموارد فترجیح المقلد لاحدیهما دون الاخری بعید عن مقاصد الله سبحانه و رسوله
و ائمته بقواعد الشریعة المطهرة **فان قیل** اکثر هذه الاشکالات انما تتم
علی القول بان المصلی تماما بعد نیة الاقامة انما یعود الی القصر بالسفر الی المسافة
و هذه دعوی لم یقم علیها البرهان کیف و عبارات الاصحاب ناطقة باطلاقها علی تعلیق العود الی
القصر بالخروج و لا یحتاج الی نقلها فان مراجعتها فی ذلک سهلة و کذلک روایة ابی
ولاد التی هی مستند الحکم تدل بظاهرها علیه فانه قال فیها بعد ان ذکر نیة اقامة العشرة
فی المدینة فصلیت فیها صلوة فریضة واحدة بتمام فلیس لک ان تقصر حتی تخرج منها
و ح فلا یتوجه الاشکال بان فرض الخروج ما دون المسافة یقتضی التمام و ان لم
ینو بعد العود اقامة عشرة مستانفة و کذا نظائره من الانظار المتقدمة و یؤید
ارادة هذا المعنی حکم الشیخ و العلامة بالقصر فی الذهاب ایضا لمن لم ینو اقامة العشرة
المستانفة بعد العود فیکون مذهبهم فی ذلک مبنیا علی ما ذکرنا من عدم اشتراط
الخروج الی مسافة بعد الصلوة فی العود الی القصر **قلنا** هذا الاحتمال و هو
الاکتفاء فی العود الی القصر بمجرد الخروج و ان لم یکن الی مسافة لا یصح علی القولین اما

عند القائلین باختصاص الحکم بالقصر بالعود من الخروج الی ما دون المسافة بعد نیة العشرة
کالشهیدین و من تبعه فظاهر لتصریحهم فی التعلیل و الفتوی باشتراط المسافة اما
التعلیل فقد تقدمت الاشارة الیه بقولهم فی الاستدلال بان المسافر انما یخرج عن
حکم الاقامة بقصد المسافة و هی منتفیة فی الذهاب و اما الفتوی فقد قال الشهید
فی الدروس و لو خرج بعد عزم الاقامة و قد صلی تماما اشترط مسافة اخری و قال فی
البیان بعد ذکر نیة اتمام عشرة و التردد ثلثین اذا اتم صلوة و اذا خرج بعدها اعتبرت
المسافة ح و قال فی الذکری بعد ذکر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان کان نیة المقام
علی ما دون المسافة اشترط مسافة جدیدة فی خروجه منه و ان کان علی مسافة فکذلک
عند من یکتفی هنا بالرجوع فی القصر انتهی و اما القائلون بالعود الی القصر فی الخروج کا
الشیخ و الفاضل فانهم و ان اطلقوا تعلیق القصر علی الخروج لکنهم قد صرحوا فی مسائل
متعددة بکون ما بقی من مسافة الذهاب لا یضم الی العود و لا یقصر فیه الا اذا کان مسافة
و مما صرحوا فیه بذلک قولهم انه لو نوی فی ابتداء السفر اقامة عشرة فی اثنائه اعتبر
من موضع خروجه الی موضع نوی فیه الاقامة فان کان یبلغ المسافة قصر فی خروجه
الی موضع الاقامة و الا فلا ثم یعتبر ما بعد موضع الاقامة و غایة السفر فان کان ایضا
یبلغ المسافة قصر و الا فلا و هذا حکم قد صرح به الفاضل فی کتبه و الشیخ ره فلا فائدة
فی نقله و کذلک اتفقوا جمیعا علی ان من لم یربط قصده بالمسافة کطالب الآبق لا
یقصر فی الذهاب و ان تمادی فی السفر و من افراده ما لو بلغ المسافة فی ذهابه ثم عزم
بعد ذلک علی الوصول الی ما دون المسافة ثم العود فانه لا یقصر الا فی الرجوع
لا غیر و بالجملة فمتی تحقق القصد اعتبر المسافة ح و یدل علی اشتراط قصد المسافة
فی العود الی القصر فی المسئلة المبحوث عنها من کلامهم حکمهم بان ما نوی فیه الاقامة فی حکم

بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول الى بلده كذلك ما نوى فيه الاقامة وكذا لو نوى
الاقامة فى بلد قبل الشروع فى السفر اعتبرت المسافة بين مبدأه وبينه كالبلد الى غير ذلك من الاحكام
وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو فى حكمه خرج من هذه المساواة ما
لو خرج عن النية قبل الصلوة تماما او ما فى حكمها بالنص عليه فيبقى الباقى ويدل عليه من جهة
الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار كان الماضى لم يكن
فلا بد فى العود اليه من اجتماع شرائطه التى من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل على اشتراط
قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثره صريح فى اعتبار الذهاب لا غير ومن ثم يستثنون
منها الراجع ليومه كقول الكاظم عليه السلام فى رواية سليمان بن حفص المروزى التقصير فى الصلوة
فى بريد او بريدين ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام وبيانه من وجهين
احدهما انه كان فرضه التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام الى
ان يثبت المزيل له وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعانى الاربعة للاصل كما حقق
فى الاصول والثانى القاعدة المستمرة وبيانها ان الاصل فى الصلوة التمام والقصر طار
قال الله تعالى وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ فيجب
العمل بهذا الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب فى الارض الى المسافة الذى
هو محل الوفاق وح يضعف حكمهم فى المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة
عشرة بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مستانفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون
فى المسئلة الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة وورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها
فى نظائر هذه المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد
عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التى نحن بصدد البحث عنها وتناقض
الاحكام بين المسئلتين وان زال بعض ما تقدم من الاشكال اما الرواية فاطلاق الحكم فى

تعليق القصر على الخروج فيها صحيح فان ابا ولاد كوفى وسؤاله كان عن الاقامة بالمدينة فخروجه
عنها الى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج منها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على
ارادة الخروج الى المسافة الذى هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض فى موارد لا
يتم عندهم ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان الشهيد ره مع تصريحه
باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر فى بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال بعض
الافاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على ان الذهاب لا يضم الى الاياب مطلقا وذلك
موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير فى تكميل الاخر باعتبار
حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذى يقطع المسافة البعيدة
ويكون قطع بعض الاماكن لاجل مصلحته متمما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق
عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التى يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى
فيجب القصر لعموم قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وقول ابى عبد الله عليه السلام الصلوة فى السفر ركعتان الخ وح فلا يرد النقض بما تقدم من حكم
المتردد فى ثلثة فراسخ ثلث مرات وطالب الابق الذى يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة
الخ **اقول** انك اذا تدبرت ما اسلفناه من الكلام ظهر عليك جواب ما اورده فى
هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا
قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وان من جملته مسئلة ذى المنازل اذا
كان المجموع مسافات متعددة فانه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ايضا ما بين اخر المنازل
وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان مفروضهم فيه كون العود بقدر المسافة ومثله ما فى
الاقامة ابتداء فى اثناء المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما اقتصر الى اعتبار ما
بين اخر المنازل ونهاية المقصد ومن خالف فى مسئلتنا كالعلامة ره وافق على حكم مسئلة

ذي المنازل ونحوه ثم نقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه مرجع
عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر بجميع عليه ببعض
موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة
حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاثر والخبر فنقول ان الحكم وان كان معلقا
على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب الى غاية المقصد اجماعا ولا اثر
لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة هذا الاشتراط ولما كان
الاتمام بعد نية اقامة العشرة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد
المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة منطبقين على ذلك في غير مورد
النزاع فيجب المصير اليهما فيه ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما اسلفناه من الاصل
المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل
المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب في
هذه المسئلة وبين ما يتكرر من قطع بعض الامكنة للمسافر فان المسافر لما قصد المسافة و
شرع في السفر بحيث تجاوز حد محله ثبت حكم القصر ما دام مسافرا الى ان يحصل له احد الامور
الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه في تردده المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام
بل لو اقام اياما متعددة ففرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف
مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره
فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام فقد ظهر بذلك ان
قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع
المنع بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب
القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام الى ان يتحقق قصد

وصل في الاقامة

[illegible]

المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر السابق فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط
قصد المسافة في الذهاب خاصة ومما ذكره الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب
عن الاخر وان لم يتكمل احدهما بالاخرى مسئلة البلد ذي الطريقين اللتين احدهما مسافة
والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد الى البعيد قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة
في الذهاب فيبقى على القصر الى ان يتحقق المزيل وهو احد الامور المشهورة التي احدها الوصول
الى البلد فيقصر في العود وان كان دون المسافة وان سلك الاقرب ولا يبقى على التمام فيها و
في البلد ويقصر في الرجوع على الابعد خاصة ولا يضم احدهما الى الاخرى وهذا كله واضح
وقد اتضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام
المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم اظفر الى الان لاحد من الاصحاب بكلام في
مصنف ولا تعليق يقتضي البحث عن ذلك ولا الاشارة الى ما يوجب الغبار على شيء منهما
بل كانهما متلقاتان بالقبول معدودتان في مسائل السفر من مسائل الاصول نعم وقفت
لبعض المتاخرين على تنبيه يسير عند وقوفه على قولهم انه لو خرج ناوي الاقامة الى ما دون
المسافة عازما على العود من دون الاقامة المتجددة او على المفارقة فانه يعود الى القصر
على الخلاف في ابتدائه وحاصله انه ينافي قولهم ان ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا
يعود الى القصر الا بالخروج الى المسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل المسئلة المعترض عليها با
الخروج من موضع الاقامة الى ما دون المسافة قبل الصلوة تماما ليتم القولان وهذا
محمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلوة تماما لا يتوقف رجوعه الى
القصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود الى القصر بتجاوز حدود البلد وهو موضع
خفاء الجدران والاذان او بمجرد المفارقة فان الرجوع عن النية قبل الصلوة يوجب العود
الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر وايضا لا يستقيم على هذا التاويل

قول الشهيد ومن تبعه انه يعود الى القصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من المقصد الذي هو دون المسافة لا بالذهاب فان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما وبالجملة فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في حكمها و ان اطلقه الاصحاب ويبقى الكلام بعد ذلك في المسئلة ونحن الان نشرع في تحقيق ما يحصل لنا في المسئلتين وتحريرها بوجه يوجب الاعتماد عليه في اقسامها ولنقدم الكلام في بيان اصل المسئلتين ليبصر الناظر فيهما على بصيرة وتحيد احديهما تقييد المطلق وتخصيص العام فان اصليهما ليسا متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في ترجيح احديهما على الاخرى **فنقول**

اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب باسناده الى ابي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة **فهذه** الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة موجب للعود الى القصر وان بقي في البلد شهرا وان كان الرجوع بعد الصلوة لم يؤثر ذلك الرجوع في العود الى القصر وبقي على التمام الى ان يخرج والمراد به الى المسافة كما مر وكما يدل عليه حال السائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج مفارقة ذلك البلد ابدا او العود اليه من غير اقامة العشرة او مع الشك في العود او في الاقامة او عدم ذلك

من

من محتملات الحال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال في محتملات السؤال الناشئ عن حكاية الحال يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء عزم على العود الى موضع الاقامة وتجديدها ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم على العود ايضا ام لا نعم يتخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة عشرة مستانفة فانه يتم مطلقا الخروج من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده الى ما يجب فيه التمام لسبق نية اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجيء على احتمال التلفيق في الذهاب والاياب اشتراط قصده منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به **واما المسئلة الثانية** فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر اصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما اشار اليه في خطبته انه يفرع على المنصوص لتكثر المسائل الشرعية لينبه المخالفين على ان ابطالنا القياس لا يوجب قلة فروعنا وبزيادة فقههم بزعمهم كما بينه في اول الكتاب قال فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاج الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته وهي على ما يظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما بينا من عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب للاصحاب في التفريع على النصوص قبل ط ومن ثم

لم يذكرها

لم يذكرها الشيخ في كتبه ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتاخرون على ذلك وان
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى وخالفه بعضهم في الحكم بالقصر في
الذهاب الى عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد ره في مختصره
ونقحوا المسئلة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط ودرجوا ظ
الذي حكيناه وذكر اتباع المتاخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي
ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وايماء الى عدم النص في المسئلة لا اثر في الكتاب لا يخلى
المسئلة من دليل نقلي مع امكانه ولنا ذا تاملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن كثير
مما اوردناه على عبارة المتاخرين فان مقصده بعد مفارقة موضع الاقامة زائدة على
المسافة التي بين بلده وموضع الاقامة ومقابل له في الجهة فيسقط الايراد بان الخروج
قد يكون نحو البلد والرجوع الى موضع الاقامة يكون بصورة الذهاب من البلد ولا
يتم قولهم انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد من ان الرجوع الى بلد الاقامة
قد يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج الغريب
غرض بغير النسك وهي منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة فقد حصل ابتداء الرجوع
الى بلده وان حصل له في مكة اقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده يمر على عرفة بغير فصل
فينتفي الايراد الا ان ما ذكره مبني على الغالب وغير ذلك من الايرادات نعم يبقى فيه حكمه
بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم نية الاقامة الجديدة في مكة فان مختار الشهيد ره
في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع
ما تقدم منها بنية الاقامة والصلوة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منصب
على عبارة المتاخرين لسلامة مثال الشيخ ره عنه الا على الوجه النادر المتقدم وحيث
عرفت ان المسئلة الاولى منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنه

في اقسام خروج المقيم الى ما دون المسافة

في ما اذا عزم على العود مع اقامة عشرة

من الحكم وكانت الثانية ليست بهذه المثابة وانما هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون
بانظارهم وكل وصل منها على حسب ما اتاه الله واختار فيها ما فتح الله عليه حتى ان الوهم
منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في اقسامها وللبحث في تفصيلها
مجال والجمع بينها وبين الاولى بتقييد مطلقها لازم فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسب ما
قرروه ونذكر في كل واحد منها ملخص ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم
بحثه **فنقول** اذا خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما
فلا يخلو اما ان يعزم على العود والاقامة عشرة اخرى مستانفة او على المقام دونها
او على العود من غير اقامة او على المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها او في
العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع **الاولى** ان يعزم على
العود وتجديد اقامة عشرة مستانفة وقد حكم الاصحاب هنا باتمامه ذاهبا وفي مقصده
وعائدا ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة الى موضع
يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود الى موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم
نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على من حكم عليه بالتقصير في
الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة فما زاد
فانه يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا
وان لم يعترفوا به لان مذهبهم ذلك يستلزم ضم الذهاب الى العود وحيث كان ذلك
ضعيفا بل لا وجه له اصلا ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم
الى عود يتحقق المسافة بمجرد العود وبين غيره لا دليل عليه كما مر ومسئلتهم اعم منها
ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة اولا ايهام اختصاص الحكم به
وليس كذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد او غيرها مما يقصر عن المسافة

ما لو عزم على العود والمقام دون العشرة

لما قد عرفت من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسئلة في مثال خاص متفق
وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه على وجه الضابط
فهو محل الفهم ومطرح الفهم **الثانية** ان يعزم على العود والمقام دون عشرة
مستانفة بل اما مع اكمال الاولى ولا معه وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا بالقصر في الذهاب والاياب لنقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والقول بالقصر
هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل يتم فيه وذهب الشهيد ره
وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد
المسافة في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام وهذا يتم مع كون المحل الذي
خرج اليه مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ في عرفة
ومكة فان العود من عرفة يقتضي الرجوع الى البلد للحاج في الجملة لانها غاية السفر بالنسبة
الى بلد المسافر غالبا ولا يتم فيما لو كان الخروج من موضع المقام الى جهة بلده فان العود
الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة بل الذي
هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في
العود فان كان الى موضع الاقامة لا غير اما مع عزم عدم التجاوز والى تمام المسافة بالنسبة الى
مبدأ العود او مع الذهول عن الزيادة عن محل الاقامة او مع التردد فيها وهذا فرض التمام
في العود ايضا كما في المسئلة الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم
يصدق العود الى البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع
الاقامة الى منتهى المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وان كان
في نيته الاقامة في اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا يقطع السفر
وكذا لا يتم فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود

ما لو عزم على العود من غير اقامة

لا يصدق عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر تحقيقه **فان قيل** ما ذكرتم
وان كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم في
هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام في بعض اقسام العود دون بعض يوجب احداث قول ثالث دافع لما وقع عليه
الاجماع المركب من قولين **قلنا** لا نم عدم القائل به بل المدعى ان القائل به اكثر من
القائل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم قد اسلفوا لنا قاعدة كلية هي ان كل من نوى
اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فيه تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى
ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسئلة برأسها فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى فضلا عمن تعرض من الاصحاب لبحث
المسئلة الاولى دون الثانية وتفاريعها وهم جماعة من المتقدمين والمتأخرين الذين
وقفت على كلامهم مع قلته ووقوفي على كلام السابقين لخفاء مصنفاتهم وذلك كاف لنا
وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النص والاعتبار الموجبين لرد ما خرج عنهما اليهما
الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة وفيه القولان
المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجة وجوابا والحكم فيهما واحد واعلم ان الشهيد ره
اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس الى القصر في العود كما نقلنا عنه سابقا وقطع
في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره في س اوضح مقصدا
بما ذكرناه وبقي في كلامه في س بحث آخر وهو انه قال في القسم المذكوران فيه وجهين اقربهما
القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد الذي هو دون
المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يبقى ذلك ذهابا ووجهه
التي قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير وان حكم الاقامة في المقصد

حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على ظاهره في المسئلة ثلثة الا ان هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كل ما قبل العود على وجه المجاز لدلالة الحجة عليه وان لم يكن بينها في الكتاب فيرجع المسئلة الى القولين الاولين وهذا هو الظاهر ومن هنا يعلم ان هذه مسئلة اجتهادية لم يتفق فيها الانظار ولا حرج فيها على من تفطن لوجه راجح في بعض موارد ها **الرابعة** ان يعزم على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئلة في مبدأ الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه في الجملة فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز الحدود لصدق السفر عليه والضرب في الارض واختصاص توقفه على مجاوزة موضع سماع الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر واصحها عندهم توقف القصر على مجاوزة الحدود لصيرورته موضع الاقامة بالنسبة الى صلوة التمام في حكم بلده ولتساوي جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود من جملة البلد وهذه اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذ لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان يكون مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفا فيتوجه ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال ما قد عرفت من ان الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع الى بعض ما نحو بلده مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهة غير البلد فالفرض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع كما تحقق في المسئلة الاولى **فان قيل** ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان اختلفوا في مبدأه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به **قلنا**

الرابعة لو عزم على مفارقة موضع الاقامة

هذا ايضا داخل في القاعدة الاولى فالقائل هناك قائل هنا لانهم اعطونا القانون الكلي في المسئلة **الخامسة** ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد حكى بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو عزم المسافة و الثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعدم الاقامة في مجيء الوجهين السابقين وما ذكرناه نحن في تلك المسئلة آت هنا فان العود الى الموضع المذكور وان كان مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى البلد فالمتجه البناء على التمام الى ان يتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة والعجب منه كونه نقل التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعدم الاقامة فان التردد وعدمه مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان يكون في المسئلة السابقة ايضا ثلثة اوجه **السادسة** ان يتردد في العود الى موضع الاقامة وعدمه وذكروا هنا وجهين احدهما انها كالثالثة لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل واصحهما عندهم انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر ويجب تقييده بما قررناه في السابق اذ ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب القصر كما لا يخفى **السابعة** ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما وهي كالخامسة الا ان يكون الذهول لاحقا العزم العود او الاقامة او غيرهما فالمعتبر العزم السابق **فهذه** جملة ما حضرني من صور المسئلة وما حصل من تقييدها على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسئلة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد وقد علم ان صورها غيرها ليست من اجمال محتاجة الى تحقيق الحال فعليك بالتامل في ذلك جمعنا الله واياك على الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه **تنبيهات الاول** لا فرق في الخروج من موضع الاقامة بعد الصلوة تماما بين كونه

الخامسة لو عزم على العود الى موضع الاقامة

السادسة لو تردد في العود الى موضع الاقامة

السابعة لو ذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما

بعد اقامة العشرة او في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان نية اقامة العشرة والصلوة
تصير بلد الاقامة في حكم بلد المسافر في هذه الاحكام فتشترك ما قبل اكمال العشرة وبعدها
في الكل من ثم اطلاق الاصحاب والنص في الحكم في ناوي المقام بعد الصلوة على التمام
من غير تعرض للفرق بين كون الخروج بعد العشرة او قبل كمالها **الثاني** لا فرق مع نية
اقامة عشرة مستأنفة بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون اقامتها في بلد الاقامة الاولى
والبلد الخارج اليه كان مقصدا وغيرهما من المواضع التي هي دون المسافة لاشتراك
الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام وهو خروج من فرض التمام الى السفر بحكم التمام
والانتهاء بعده الى موضع سبقه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام **الثالث** لو كان في نية
الاقامة العشرة المستأنفة في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد الى موضع نية
الاقامة الاولى والثانية وغيرهما مما بينا وبينهما في الحكم وهو ما دون المسافة مرة او مرارا
نفرضه في جميع هذه التردّدات التمام ذهابا وعودا وفي المقصد المتردد منه واليه
لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام وهو خروجه من محل نية فيه الى ما دون المسافة وعزمه
على اقامة العشرة بعد العود وبعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر
وتعدد مرات التردد لا يقدح في ذلك اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون قصد
المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة
وان لو نوى الاقامة بعدها على ما بيناه **الرابع** لا فرق مع خروجه من موضع الاقامة
ومجاوزته حدّه بين رجوعه الى موضع النية ليوم او بعده في انقطاع حكم النية
السابقة والاحتياج الى نية مقام عشرة مستأنفة عند الجماعة وعدم تاثير هذا
الخروج الا مع اقترانه بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في
بعض القيود من ان الخروج الخارج الحد مع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة

لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا
الى احد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة
بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر
لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتداء
نيتها يبطلها وكذا لا فرق في ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يجاوز الحدود بين
العزم على العود واقامة عشرة مستأنفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة
بعد العود لو كان القصد الى الخروج طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما ما اخترناه
لما مرّ من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد
النية الاولى الموجبة للتمام بعزمه الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام
فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة
عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى ام تاخرت
سواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة ام لا ووجهه غير واضح والنسبة غير موثوق
بها **الخامس** لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرة ثم عنّ له ان يقيم في موضع الاقامة
عشرة مستأنفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصرا لعدم المقتضي للتمام ومع عزم
الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له
لئن وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا في الاتمام بل نية الاقامة تؤثر في ابتداء السفر و
دوامه اذ لو فرض خروج المسافر الى مسافة مقصودة فعنّ له في اثنائها اقامة العشرة في
موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة اتم في الطريق وموضع الاقامة ثم بعد
نهاية مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب
الشهيد الى ان ياخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على التمام في جميع

الفرض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة
المستأنفة بعد الخروج الى مقصد رجع الى التقصير عندهم لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع
عن نية العود عند التهيد وعلى ما بيناه لا يتغير الحكم الا بقصد المسافة **السادس**
لو خرج ناويا الاقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة
بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس
الفرض وطرأ له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشرة المستأنفة ان يخرج
منها الى دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيتم ما والفرق بين هذه
وبين الاولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه ان في الاولى مسافر
فرضه القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر
حتى يخرج منها الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع بالاقامة
الاولى فلا يعود الى القصر الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد الخروج من الموضع المذكور وان
تكرر ولا يصير مسافرا ولا يوجب القصر **السابع** لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد
تردده الى بلد الاقامة مرة او مرارا بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد
لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج الى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة
ثم عن له التردد بعد انشاء السفر الى بلد الاقامة وغيرها بقي على القصر حالة التردد والفرق
انه قد لزمه القصر بالانشاء لاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة
على ما فصل او التردد ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى على القصر بخلاف الاول فان فرضه
التمام الى ان يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك وبالجملة فقد صار بلد الاقامة
بعد الصلوة تماما في حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج الى المسافة فكما لا يقصر المتردد
من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا لا يقصر المتردد من بلده

الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا من بلد الاقامة واما تردده
بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر في قطع السفر كما قلناه وان كان عود المسافر
الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليست كبلد المقيم في جميع الاحكام بل اذا خرج
منها ساوت غيرها فلا ينقطع السفر بعوده اليها كما لا ينقطع بعوده الى غير بلده ولو كان عزمه
على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة ففي الحاقه ببلد الاقامة نظر من انه شرع في السفر
حيث لم يرجع الى مبدأ المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد
الى محل خاص قبله والاشكال ات فيما لو كان التردد الى المحل في اثناء المسافة حيث كان
لاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة في الجملة و
الشروع فيها ولانه لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طريق المسافة
الى غيره مما يوجب مجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة عليه نعم لو كان عزمه على التردد
مرارا بحيث يخرج بها عن اسم المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير
اليه **الثامن** هل يعتبر قصد المسافة الشخصية ام يكفي قصد مسافة في الجملة وان كانت
نوعية يحتمل الاول لانه المعهود لاصحاب القصود والمتعارف ويحتمل الثاني لحصول
الشرط وهو قصد المسافة في الجملة والاصل عدم اشتراط امر اخر وتظهر الفائدة فيما
لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا في اول المسافة ولم يجزم باحدهما عند الشروع
في السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما بعينه وعلى الثاني يقصر مع
كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان على الوجه المذكور ويتفرع على
ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له في اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر
على الثاني وعلى الاول يتم الى ان يشرع في السفر الى تلك المسافة وان بقي في مكان تغيرت
فيه النية اياما كثيرة ولا فرق ح بين ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد التي

١٩٤ كان قد اقام فيها العشرة او غيرها المسافر وانها غيرها عند الخروج منها ولعل الاقوى الثاني
لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الارض مع قصد المسافة المتناول للصورة النزاع
وللحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب الى ان يقوم ما ينافيه وهو اما الرجوع
عن السفر او قصد اقامة العشرة او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا فيبقى على
القصر ولو فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد آخر في اثناء المسافة بحيث يجمع
مما مضى وما بقي الى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة
ففي الاستمرار على القصر والعود الى التمام لتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا
ايضا ولم اقف للاصحاب في هذه الفروع على شيء يعتمد نعم قرب الشهيد في البيان ان الراجع
عن قصد المسافة ثم يعود الى القصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا
فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة **التاسع** قد تقدم
ان بلد الاقامة يصير بحكم بلد المسافر في اعتبار تجاوز حدودها في جواز القصر فلا يقصر
الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدرانها وكذا الداخل اليها مع سبق نية المقام بها على
الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في نفسي الفرق
بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى محل الخفاء ولا
ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان بلد الاقامة مع
الصلوة فيه تماما يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود الى مسافة جديدة
وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فان مجرد الوصول اليها لا يعين
عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او فعل ما هو في حكمها
يعود الى القصر ولو اقام في البلد شهرا فلا فرق بين هذه البلد وغيرها الا في جواز
التمام بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده لمخالفتها اياها لما خالفته

ظاهرة .

ظاهرة وبالجملة فصيرورتها بحكمها يتوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل ١٩٥
الا بعد الوصول اليها فقبله تساوي غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها
ولا يتعدى هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من احد الثلثة
غير عازم على المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد اخر او غيره لم يتوقف القصر
على مجاوزة حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه
المسئلة لكن ناسب الحال ذكره والتنبيه عليه **العاشر** لو خرج غير عازم على المسافة
اما للتردد او لجزمه بعدم قصد المسافة ثم تجدد له قصدها قصر كما مر لكن يشترط
بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تلفيقها منه ومما سبق وهو ما بعد موضع
الاقامة نعم ان كان ذلك في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود
الى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من التقصير بمجرد الخروج
من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى **الحادي عشر** لو خرج
ناوي المقام بعد صلوة التمام الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقة علق
سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك
في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة بقي على التمام في طريقه الى المكان يتوقع
فيه الرفقة وفيه ان علق سفره عليها ولم يعلم مجيئها قبل مضي عشرة ايام ولم يتم عليه الى ان
يسافر معها او بدونها وان جزم بالسفر من دونها وان لم يجيء ما قبل العشرة او علم
مجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر كالعالم وبه جزم
الشهيد ره في الذكرى ولو طال الانتظار بعد الشروع في السفر الى المسافة رجع الى
التمام ولو كان الانتظار على راس المسافة استمر على القصر الى ثلثين يوما وبالجملة
فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدة ما **الثاني عشر**

منتظر

منتظر الرفقة بعد مجاوزة الحدود ان لزم التقصير حال انتظاره كانت المسافة
معتبرة من حين الخروج فيلفق ما قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكم التمام
اشترط كون ما بعد ذلك مسافة ولا يضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم السفر في
الانتظار فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله ولكن هذا آخر ما
نمليه في هذه المسئلة ونحن نسئل ممن وقف عليها من اهل التحقيق لا يقلدنا في شئ
من فروعها قبل تدبر ما فصلناه عسى ان يظهر عليه باب من ابواب الصواب فان
البرهان هو المعيار لاولى الالباب فرغ من هذه النسخة مؤلفها العبد الفقير
الى عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن علي بن احمد يوم الاثنين سابع شهر
رمضان المعظم سنة خمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى شاكرا له على
نعمائه مصليا على سيد خلقه واشرف
احبائه محمد صلى الله عليه واله وعلى الطاهرين
من ابنائه اللهم فاختم بخير
كما فتحت بخير في
سنة ١٣١٢

بسم الله

هذه رسالة في طلاق الحائض الغائب للشيخ الاجل والمحقق السعيد الشهيد الثاني طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي وآله الطاهرين **مسئلة**
اتفق العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحائض الحائل الحاضر زوجها
عندها المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لا بد لصحة طلاقها من كونها طاهرا
طهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب للحيضة بعد المواقعة وغيره فلو
طهرت ثانيا ثم حاضت لم يصح طلاقها حالته لان الشرط مركب من امرين **احدهما**
كونها طاهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والآخر انتقالها من طهر المواقعة الى
غيره واختلفوا في الغائب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها
عنه على كل حال سواء كانت طاهرا ام حائضا وسواء علم الزوج بذلك ام لا وقال آخرون
لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة اشهر وهو خيرة ابن الجنيد من
المتقدمين والعلامة في المختلف من المتأخرين وقيل شهر وهو خيرة الشيخ في النهاية
وقيل ادنى شهر واوسطها ثلاثة واقصاها خمسة اشهر او ستة وهو خيرة الصدوق وقيل
حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى آخر بحسب عادتها ولا تتقدر
بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه عليه ابن ادريس والمتأخرون ومنهم

العلامة

العلامة فی غیر المختلف وولده فخر المحققین وزاد انه مع عدم العلم بذلک تکون المدة ثلثة اشهر ومنشاء هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة فی ذلک عن ائمة الهدی علیهم السلام بحسب الاطلاق فروی محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن الرجل یطلق امرأته وهو غائب قال یجوز طلاقه علی کل حال وتعتد امرأته من یوم طلقها وفی الصحیح عن اسمعیل الجعفی عن الباقر علیه السلام قال خمس یطلقهن الرجل علی کل حال الحامل والتی لم یدخل بها والغائب عنها زوجها والتی لم تحض والتی قد یئست من الحیض ومثلها روی الحلبی فی الحسن عن ابی عبد الله علیه السلام وعن ابی بصیر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام الرجل یطلق امرأته وهو غائب فیعلم انه یوم طلقها کانت طامثا قال یجوز وهذه الاخبار حجة **القول الاول** وهو خیرة المفید وعلی بن بابویه والحسن بن ابی عقیل وابی الصلاح التقی الحلبی وغیرهم وروی جمیل بن دراج فی الصحیح عن الصادق علیه السلام قال الرجل اذا خرج من منزله الی السفر فلیس له ان یطلق حتی تمضی ثلاثة اشهر وهذه الروایة حجة **القول الثانی** ویؤیدها ان زوجة الغائب باعتبار جهله بحالها فی تلک المسترابة التی یجب التربص بها قبل الطلاق ثلاثة اشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة فیما یناسبها فلیس بمستبعد لا انه قیاس لانه منصوص بنص صحیح مؤید بذلک وروی اسحق بن عمار عنه علیه السلام قال الغائب اذا اراد ان یطلقها ترکها شهرا وهو مختار الشیخ فی النهایة وعن اسحق بن عمار قال قلت لابی ابرهیم علیه السلام الغائب الذی یطلق کم غیبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلک قال ثلثة اشهر وهذا الخبر مع الذی قبله حجة الصدوق وقد جمع الشیخ رحمه الله فی الاستبصار بین هذه الاخبار بالحوالة علی اختلاف عادة النساء فی الحیض فمن علم من حال امرأته انها تحیض فی کل شهر حیضة جاز له ان یطلق بعد شهر ومن یعلم انها لا تحیض الا کل ثلثة اشهر او خمسة لم یجز له ان

فی مدرک القول الثانی

یطلقها الا بعد مضی هذه المدة وکان المراعی فی جواز ذلک مضی حیضة وانتقالها الی طهر لم یقربها فیه بجماع وذلک فی المختلف وتبعه علی هذا التنزیل ابن ادریس والمحقق ابو القاسم والعلامة فی غیر المختلف والشهید وغیرهم ولنشرع الان فی الکلام علی حجج هذه الاقوال **فاما القول الاول** فان اخباره وان کانت صحیحة متکثرة لکنها مطلقة وعامة والاخبار الدالة علی التربص مقیدة بتلک المدة فیجب حمل المطلق علی المقید فیضعف القول الاول **فان قیل** لم لا یحمل التقیید علی الاستحباب او علی التخییر بینه وبین عدمه کما یدل علیه الحدیث الاخیر من التخییر بین الستة والخمسة مع تجویز اجازة الثلاثة لما طلب منه التخفیف واجازة الشهر فی الحدیث الاخر واطلاق الاذن فی هذه الاخبار فیکون العمل بمضمون الکل تاما وان کان التربص یجب بحسب مراتبه **قلنا** مقتضی قوله فی الحدیث الدال علی الثلاثة بعینها حیث قال لیس له ان یطلق فان المفهوم من هذا النفی نفی الجواز فحمله علی الاستحباب خلاف الظاهر فلا یجوز المصیر الیه مع امکان الحمل علی ما یوافق الظاهر **فان قیل** هذا المعنی وان کان هو الظاهر لکنه ینافی اطلاق التربص شهرا فانه مقید لا مطلق حتی یحمل علی الثلاثة فیعدل عن ظاهر الثلاثة جمعا بین الاخبار **قلنا** هذا الوجه حسن لو کان الخبر الدال علی الشهر فی قوة ذلک الخبر الدال علی الثلاثة لیجمع بینهما کما فعله الصدوق لکن الامر لیس کذلک فان خبر الثلاثة من الصحیح وخبر الشهر ضعیف او من الموثق وفی جواز العمل به مع معارضة الصحیح له مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فیتعین العمل بخبر الثلثة والخبر الاخر الدال علی التخییر بین الستة والخمسة والتنزل الی الثلاثة یعضد الخبر الصحیح الدال علی الثلثة ویوافقه وان کان الکلام فیه مع انفراده کالکلام علی خبر الشهر فقد تحرر من ذلک ان الاعتماد من هذه الاخبار علی ما صح منها وهی المطلقة والمقیدة بالثلثة ووجوب حمل المطلق علی المقید یعین العمل بالثلثة کما اختاره العلامة فی التحریر تبعا لابن

فیما یرد علی القول الاول

الجنيد فان قيل الخبر الدال على الشهر يتأيد بالاخبار المطلقة التى لا توجب التربص
فان تقييدها بالشهر ينفى العمل بها مع تقييدها به فليكن خبر الشهر منفردا فى الحقيقة قلنا
لما كانت الاخبار الصحيحة المطلقة متروكة العمل بالظاهر لوجود المقيد كان المعنى المراد منها
هو الحكم مع المقيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان فى قوة العدم
بالنظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين التقييد به وقد ظهر بذلك ضعف القول الاول و
الثالث والرابع **واما** جمع الشيخ والمتاخرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة
ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلق فى عدم التربص ولا شئ من عادات النساء
بمتروك اصلا ورأسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا
من عادات النساء فان وجود امراة تحيض فى كل ثلثة اشهر مرة فى غاية الندور وعلى
تقدير وقوعه بل هو ممكن غير واقع فاطلاق الامر به بناء على كونه بعض العادات
حمل على خلاف الظاهر وايضا فليس فى هذه الاحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى
يتوجه حملها على كون تلك المراة معتادة بتلك العادة وانما وقع السؤال فى كل الاحاديث
عن مطلق على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات بعيد جدا واما حديث الشهر فانه
موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اقرب الى الظهور والصحة بسبب موافقته
للغالب بل لو لم يرد فى الباب غيره لم يكن مخالفا لما يخرج من ذلك عن عادة النساء
نادر ولان رد الاحكام الى الامور الغالبة موافق للحكم واما حديث التخيير بين الستة
والخمسة عن الطلاق الى الثلثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة
التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة ربما كانت اقل من مجموع هذه
التقديرات كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث ينتقل من طهر الى اخر فى ايام يسيرة
تقصر عن اقل المدد وهو الشهر فلا يكون ح عاملا بشئ من الاحاديث بل هذا هو

الطاهر فان المفارقة فى الطهر لا بد ان يكون بعد مدة قد مضت منه باعتبار وقوع
الجماع فى اثنائه وخروجه بعد ذلك فلا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب من
عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر الى اخر يخالف مجموع الاخبار
وايضا فربما كان انتظار العادة بعد احد المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر والثلثة
فاذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا فى شئ من التقديرات فان قيل
الاخبار المطلقة لما حملت على المقيدة لم يقدح فى اعتبار العادة لان المطلوب ح
هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض العوائد بحسب الامكان ففى الحمل عليه سلامة الاخبار
الصحيحة والمشهورة عن الاطراح اصلا ورأسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد
خير من اطراحه مع انه يمكن حمل الاخبار المطلقة فى الاذن على بعض الوجوه الممكنة كما لو
خرج الى السفر فى اخر جزء من حيضها او ما يقرب منه فانه ح يجوز له طلاقها حال
الغيبة مطلقا وهو نوع من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر وخمسة
وستة لان ذلك مجرد فرض غالبا اما هذا فوقوعه لكل فرد من افراد المعتاد ممكن
وباقى التقييدات يمكن وقوعه فى نفسه فليس فى الحمل عليه فرض محال وهو خير من
اطراح الاخبار واما فرض الانتقال من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكورا
بخصوصه لكن الصبر الى العدد الزائد يصح قطعا **ونقول** فى التقدير المختلف بناؤه
على اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع ما لا يوافق المقدر يستفاد حكمه منه من باب
التنبيه **قلنا** هذه المحامل لبعدها انما ينبغى المصير اليها عند تعذر ما هو اوجه
منها واوفق وهو هنا ممكن فانا قد اسلفنا ان الاخبار الصحيحة من جملة تلك الاخبار
هى المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يصير المجتمع فى معنى التقييد
بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلثة اشهر

وبان في الاخبار لو وافقت عوايد مستقرة ومعان واضحة لم يسع العمل بها وان كانت صحيحة
بعض اصحابنا يقتضي العمل بها فكل يعمل على شاكلته واذا تعينت الاخبار للتقييد بثلثة
اشهر فهو مع ذلك موافق لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهي المسترابة وما في حكمها
كالمرضع تعيّن العمل به واستغنى عن المحامل البارذة التي تمجها الطباع في الاخبار
الشريفة وبيان ائمة الهدى لاحكام الدين وفي الحقيقة الغايب عن زوجته في طهر المواقعة
مع كونها ممكنة الحمل عادة تصير بجهله بحالها ممكن عنده حملها وعدمه وحيضها وعدمه
فهي في حكم من انقطع عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل كونها حاملا او غير حامل
وحصلت الاسترابة لها وبها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب
فلا وجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على النصوص انه قد علم من القواعد الشرعية
المستندة الى النصوص ان حكم طلاق الغايب اسهل من طلاق الحاضر واخف في موضعين
من وجهين **احدهما** ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المرأة من الحيض و
النفاس قطعا وكون الطلاق واقعا في طهر لم يقربها فيه والغايب يجوز طلاقه مع حيضها
في الجملة وفي طهر المواقعة اما مع عدم التربص ومعه مع انقضاء المدة المعتبرة **وثانيهما**
ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار الحالة المذكورة اجماعا والغايب قد قيل
فيه بجواز طلاقه مطلقا من غير تربص وما اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى
واغلظ حكما ممن اختلف في وجوب تربصه واذا تبين ذلك وكان حكم القوى انها اذا
تنقلت من طهر الى اخر يجوز طلاقها من غير اعتبار امر اخر من مضي ثلثة اشهر وما
هو ازيد كان حكم الضعيف اولى بذلك فاذا علم الغايب انتقالها من طهر الى اخر
ينبغي ان يجوز طلاقه بطريق اولى وح فان علم الغايب انتقالها من الطهر الذي
واقعها فيه الى اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص بثلثة اشهر

فيما لو طلق مع العلم

علما بصحيح الروايات التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل
اقوى الاقوال وقفها دليلا وقد تقدم انه اختيار فخر الدين في الشرح ويكون خبر
التسهيل الاخبار المطلقة مؤيدة له **فان قيل** جواز الطلاق مع علمه بانتقالها
مبني على كون الغايب اخف حكما لما ذكر ولكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه
فانه مع الجهل بانتقالها قد ورد النص بوجوب تربصه بثلاثة اشهر او ازيد وهذا
حكم اقوى من حكم الحاضر **قلنا** قد بيّنا انتفاء ما يزيد على الثلثة وحكم الانتظار
ثلثة واقع في الحاضر ايضا كما في المسترابة المتشابهة لزوجة الغايب باعتبار جهله بحالها
وح فحكم الغايب من هذا الوجه حكم الحاضر في نظيره ويبقى مع الغايب خفة الحكم
فيما اسلفناه فكان حكمه احق في الجملة كما ذكرناه اذا تقرر ذلك **فنقول** اذا طلق
الغايب زوجته فلا يخ اما ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في صحة الطلاق او قبله
وعلى التقديرين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرايط في الواقع بان يكون
قد حاضت بعد طهر المواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر او لا يوافق بان تبين
وقوعه في طهر المواقعة او حالة الحيض او يستمر الاشتباه فالصور ثمان ثم على تقدير
الانتظار قد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال موافقة
للشرط او مخالفة فتتشعب منها صور اخر تتضح احكامها بمسائل **الاولى** ان يطلقها
مراعيا للمدة المعتبرة ثم تظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة الى اخر
وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة ظاهرا وفي نفس الامر
الثانية ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حايضا حال الطلاق
وهنا ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغايب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل
والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثني من صور المنع من طلاق الحايض

فيما لو طلق مع الجهل

في النص والفتاوي ورواية ابي بصير السابقة صريحة فيه فانه قال فيها الرجل يطلق امرأته وهو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية انه لم يكن عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب وهذه الصورة مما لا يعلم فيها خلاف ايضا **الثالثة** الصورة بحالها في انه طلق بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل منه الى حيض ولا الى طهر اخر والظاهر ان الحكم ههنا كالثانية لعين ما ذكر وهو وقوعه على الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع فلان يحكم بصحته في حالة الطهر اولى وذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق في غير الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه في حالة الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض واذا اتفق وقوعه في حال الطهر فالمتخلف شرط واحد هو كون الطهر غير طهر المواقعة فاذا كان تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع والذي اختاره المحقق الشيخ علي رحمه الله في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض للرواية فيبقى الباقي **واجاب** عن الاحتجاج بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود الشرط وبان الاذن في الطلاق استنادا الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن **وجوابه** ان الشرط المعتبر في استبراء الرحم للغائب انما هو مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص والفتوى وهو حالة الحيض ينبه عليه بالغ وجه ظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته ظاهرا كما ينبه عليه ظهور الحيض والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو ظهور الخطاء غير متحقق للمانعية وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليكن ذلك من باب

القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما في طريق الحكم **فان قيل** اذا كانت الحكمة في انتظار المدة المقررة في الجملة انما هو استبراء الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة لو ظهر طاهرا في طهر المواقعة اولى لان براءة الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت حايضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل او على الغالب من عدم حيضها فالاولوية في حالة الطهر ممنوعة بل المساواة وانما الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها بل في الحقيقة الاعتبار الظني انما هو به واما الانتقال منه الى الطاهر فانما يفيد استظهارا قليلا غير ذي دخل له في البراءة **قلنا** هذا الاعتبار حسن لكنه مبني على وجوب اعتبار الحكمة وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قد عرفته وكلاهما متحقق هنا والحكمة مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى ما قلناه من وجود مقتضي الصحة وانتفاء المانع **الرابعة** الصورة بحالها في كون الطلاق وقع بعد المدة المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حايض بسبب تغير عادتها فهل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة الدالة على المنع من طلاق الحايض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغايب بعد التربص وعدم العلم بالحال حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغايب بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل فيكون مخصصة للمنع من طلاق الحائض كما خصص المنع منه لو كانت حايضا في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق الحايض وتسويغ طلاق الغايب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر اولى من عكسه

اذ كما يحتمل ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصة لاخبار المنع من طلاق الحائض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت عموم تسويغ طلاق الغائب على كل حال فيبقى ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حائضا في نفس الامر اجماعا فيقتصر في التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغائب مع الحيض خصصت باخبار المنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق وفاء بحق العام من بحسب الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار الدالة على التربص لتدل على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلقا والاخبار العامة مقيدة لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وايضا فان الموجب لبناء الغائب على الاهلة انما هو عدم العلم بحال المراة وقد نبه عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امراة سرا من اهلها وهي في منزل اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور فينبه على ان الغائب انما يطلق بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب فصارت الاقسام اربعة حاضر ومن في حكمه وغائب ومن في حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق في المنع من الطلاق في هذه الصورة بين كون المراة حائضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل المنع ات فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز بين الحيض في الحالين لكن قد يقع الاشتباه في الحالة الاولى وعلى ما لو كانت حائضا بعد الطهر الثاني اكثر فيخصه بعضهم بالجواز

دون الحالة الاخرى ولا فرق من حيث الدليل وان كانت تلك الحالة ابلغ في الاشتباه وابعد عن الاشتباه فان الانتقال من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر قد حصل واستبراؤها بالمدة المحدودة قد وجد فكان الجواز فيها اولى **الخامسة** الصورة بحالها لكن المخبر انما اخبر بكونها طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعد ذلك حيض على خلاف العادة وفي صحة الطلاق ح الوجهان المتقدمان فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر المواقعة بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة الطلاق في نفس الامر ومضي المدة المعتبرة ظاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار واولى بعدم الصحة هنا بعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو اخبر بكونها حائضا فانه يظهر بذلك كونها حائلا غالبا وهو ظاهر الحكمة في الاستبراء **فان قيل** المانع هناك الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مع المعارضة للاخبار المسوغة لطلاق الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لان المفروض كونها طاهرا بحسب الاخبار والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع من الصحة بعارض الاخبار الدالة على الاذن في الطلاق المقتضي للصحة **قلنا** كما ان الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مطلقا كذلك وردت بالمنع من طلاق من لم ينتقل من طهر المواقعة الى حيض ثم الى طهر اخر بعد كقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع ولا طلاق على سنة على طهر من غير جماع الا ببينة **وفي رواية** زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل وغيرهم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها بعدما يمسها فليس طلاقه اياها بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وغيرهما من الاحاديث الدالة على المنع

من طلاق غير المنتقلة من طهر المواقعة الى اخر فيكون الكلام فيها كالكلام فى الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض لمعارضة لاخبار الاذن فى طلاق الغايب بعد المدة المعتبرة وطريق الجمع بينهما واحد ويرجع البحث الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم وان كان للصحة وجه تقريبا ما تقدم ويمكن ان يقال هنا ايضا بان الصحة ثم تقتضى الصحة هنا بطريق اولى وذلك لان الشرط فى صحة الطلاق كون المراة طاهرا من الحيض وكون الطهر مما لم يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حايضا فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر وكونه غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا اخبر بكونها طاهرا طهر المواقعة فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا قيل بصحة الطلاق ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا مبنى على توجيه الصحة مع الحيض مط سواء كان هو الحيض المتعقب لطهر المواقعة ام ما بعده وعلى ما قيل من ان الصحة هناك مشروطة بكونها حايضا بعد الطهر الثانى ينبغى الامر هنا **السادسة** ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة ويستمر الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت طاهرا طهر المواقعة او غيره او حايضا وههنا يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضى للصحة وهو استبراؤها المدة المعتبرة مع باقى الشرائط وانتفاء المانع اذ ليس ثم الا الاشتباه الحال وهو غير صالح للمانعية **فان قيل** اذا كان انتقالها من طهر المواقعة الى اخر شرطا فى صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بحصول الشرط المقتضى للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك مما يعتبر فى الحاضر فالغايب طلاقه صحيح وان اتفق فى الحيض وطهر المواقعة مع العلم به وبدونه لان ذلك ليس شرطا فى طلاقه **قلنا** المعتبر فى شرط طلاق الغايب انما هو مضى المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها حايضا حال الطلاق وما فى حكمه ككونها طاهرا طهر المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك حصل الشرط فيصح الطلاق **فان قيل** اخبار الاذن فى طلاق الغايب مطلقا

فی طلاق الغایب

او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر ولا بغيره والاخبار المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر ولا بغيره فان اعتبر فى صحة طلاق الغايب مدلول اخباره خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة ولا طهر المواقعة مطلقا وان اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغايب مع الجهل بالحال ومع تبين الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق على خلافه **قلنا** وجوب الجمع بين الاخبار المطلقة والعامة تقتضى اعتبار جميع ما دلت عليه الاخبار المختلفة الا ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغايب مع اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه على الاصل من اعتبار واستجماع جميع ما امكن جمعه من الشرائط التى من جملتها مضى المدة فى الغايب والسلامة من الحيض وطهر المواقعة **فان قيل** هذا يقتضى المنع من طلاق الغايب لو تبين بعد ذلك وقوعه فى طهر المواقعة لانه لا اجماع عليه وقد تقدم نقل الخلاف فيه **قلنا** ان سلم عدم الاجماع عليه لاستفاد من اطلاق الاصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور المواقعة وعدمه امكن استناد الصحة فيه الى مفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين كونها حايضا المنصوص على صحته المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال الشرطين معا المعتبرين فى الطلاق وطهر المواقعة يوجب اختلال شرط واحد فاذا صح الطلاق مع اختلال الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق اولى وان لم يتم هذا الدليل وتبين عدم الاولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبارا لوجوب الجمع بين الاخبار بحسب الامكان **السابعة** ان يطلقها قبل مضى المدة المذكورة ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه فى طهر لم يقربها فيه وفى صحة الطلاق ح وجهان من مطابقة الشرط فى نفس الامر وظهور الحال ومن عدم اجتماع الشرائط المعتبرة فى

الطلاق فى حال ايقاعه فان من جملتها التربص بها المدة المذكورة ولم يحصل ومن نظائر هذه المسئلة ما لو باع مال ابيه ظانا حيوته بل قبل العلم بموته فتبين موته حالة البيع وانتقال الملك الى البايع فان فى صحة البيع لموافقة كونه مالكا حين البيع او البطلان لعدم تحقق الملك ظاهرا قولين والوجهان آتيان فيما لو طلق الحاضر قبل علمه بانتقالها من طهر المواقعة الى آخر ثم تبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين الغائب بعدم جواز الطلاق قبل الاستبراء وعدمه فيبطل مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم الصحة لا يقصد الى الطلاق الصحيح بخلاف الجاهل فاذا اقترن بالقصد موافقة الشرط فى نفس الامر وقع الطلاق وليس فى الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر المواقعة الى آخر بل على اشتراط وقوع الطلاق فى غير طهر المواقعة والقول بالصحة مع ظهور الشرط ليس ببعيد لكن لم اقف للاصحاب فى ذلك على شىء بخصوصه **الثامنة** ان يطلق قبل الاستبراء وتبين عدم الانتقال ويتم الاشتباه والحكم فيهما واحد وهو بطلان الطلاق عند كل من اعتبر المدة وعلى القول بجواز طلاقها اذا غاب على كل حال يصح هنا بل يصح وان علم بالحيض وهذه الفروع كلها غير محررة فى كلام الاصحاب فينبغى امعان النظر فيها ومراجعة الاصول والقواعد التى يستنبط منها هذه الاحكام **تكميل للبحث** فى هذه المسئلة قد عرفت ان هذه الفروع ليست مذكورة صريحا فى كلام الاصحاب وقد يذكر بعضها فى كلام بعضهم ومما اتفق الكلام فيه ان الشيخ على رحمه الله نقل فى بعض فوائده عن الامام فخر الدين ره يجوز طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة وان اتفق العلم بكونها حائضا بعد الطهر الثانى وورد عليه ذلك ولننقل عبارتهما فى ذلك لتحرير المقام فقال الشيخ رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة فخر الدين رحمه الله فى شرح القواعد ان الغائب اذا طلق بعد الطهر الثانى غالبا بانها حائض حين الطلاق

صحّ طلاقها واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح وما استدل به مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة التربص وهى ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم بان زوجة الغائب انما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضى المدة المذكورة كونها طاهرا فكانه عليه السلم قال لعن زوجة الغائب على حال اذا غلب على الظن كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه وح فلا دلالة فيها على ما يدعيه اصلا **فان قيل** يمكن الجمع بين الاخبار بوجه آخر وهو ان يقال الاخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة فيصير هكذا وزوجة الغائب على كل حال اذا تربص بها المدة ان ينتقل معها من طهر الى آخر وح فيعم ذلك ما اذا علم حيضها حين الطلاق بعد الطهر الثانى **قلنا** هذا مردود لوجوه **الاول** انه اذا دار الحال فى التقدير فى النصوص بين امرين او امور وجب تقدير ما كان الصق بالمقام واللايق اعتبار الطهارة الصق وذلك لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض فان ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفى عن معرفة حالها بحسب الواقع مما يفيده معرفة عادتها **الثانى** انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن فلا بد من مرجح يعين التقدير الآخر الذى يبقى معه العموم ليخص به عموما الكتاب والسنة الدالة على المنع من طلاق الحائض ولا ريب انه ليس هناك مرجح ومع انتفائه فكيف يجوز الاقدام على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حائضا مع قيام الادلة الدالة على المنع وانتفاء المعارض **الثالث** انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذى

يدل على مدعاه لزومه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب القول بصحة طلاقه
لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه **فان قيل** هذا الفرد خرج بالاجماع **قلنا** اى اجماع
يدعى والمفيد جماعة يجوزون طلاق الغائب مطلقا انتهى ما يتعلق الغرض بنقله من
كلامه رحمه الله **اقول** في هذا البحث نظر من وجوه **الاول** نقله عن العلامة فخر
الدين جواز طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حائضا غير واضح لان عبارة فخر
الدين ليست كعبارة الشيخ على رحمه الله وانما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا حال
الطلاق وكونه يتجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته
بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما يعلم انتقالها من طهر المواقعة الى آخر
فهذه يصح طلاقها وان كانت حائضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق
بعد الطهر الثاني **وهذه** العبارة كما ترى كما تحتمل كون العلم بالحيض حاصلا
له حالة الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون معنى قوله وان كانت حائضا حال الطلاق
انها حائض في نفس الامر حالته وقوله وان علم بحيضها اى ظهر له ما كان واقعا في
نفس الامر ومع قيام الاحتمال لا يثبت اليه حكم وقريب من عبارته هذه عبارة الشيخ
احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح لجانب ما فسرناه به عبارة فخر الدين فانه قال بعد
حكاية القول المذكور فيصح طلاقها حينئذ سواء استمر طهرها في نفس الامر الى ان يطلقها
او رأت حيضا آخر بعد طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث ويصح طلاق
هذه وان علم بحيضها حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض الذي وقع فيهما الطلاق
بكونهما في نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق وان ظهر له الحال
وكونها حائضا حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وغير عالم به ويحتمل
ان يريد كونه عالما حال الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح حمله

في طلاق الغائب

قوله **الثاني** نسبته ذلك الى فخر الدين يشعر بكونه افتى به ووجه الاشعار نقله
عنه القول بذلك ثم الاستدلال عليه بان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك
على وجه الفتوى وانما هو بصدد تعداد الاقوال في المسئلة فابتدأ اولا بالقول الاول
الذي اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق
بعد مضي مدة يعلم انتقالها من طهر الى آخر بحسب عادتها ولم ينبه على اختياره لذلك
وعقبه بتحريره هذا القول بان المراد بالعلم ههنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه
يصح طلاقها الخ واستدل على هذا القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال
واختار التفصيل وهو انه ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى آخر جاز طلاقها والا
انتظر ثلثة اشهر فلم يكن عند حكاية القول الاول له اختيار لمن تدبر **فان قيل**
التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الاول مع زيادة شيء آخر فاختياره يقتضي
اختيار ذلك القول وبقية تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكر **قلنا** ما دل
القولين وان كان امرا واحدا الا ان المحكي اولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره
لما ذكره آخرا وليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء آخر واحدهما
غير الآخر **الثالث** نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض
بان فيه جمعا بين الاخبار غير سديد فان قوله لانه جمع بين الاخبار انما هو تعليل
للقول المحكي بجملته لا لما فرعه عليه قطعا **وبيان** ذلك انه ذكر في المسئلة اقوالا
وذكر دليل كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار شهرا برواية اسحق بن
عمار انه يتركها شهرا واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية جميل ليس
له ان يطلق حتى تمضي ثلثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة
واحتج لهذا القول الذي ابتدأ به وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة

الى غيره بان فيه جمعا بين الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عادتها
ان تحيض فى كل شهر وخبر الثلثة على من عادتها ان لا تحيض الا فى كل ثلثة اشهر مرة وحمل عدم
الانتظار على ما لو غاب فى طهر لم يواقعها فيه وفى هذا التعليل لهذا القول اعنى ان فيه جمعا
بين الاخبار وقد صرح به كل من قال به واولهم الشيخ فى الاستبصار والعلامة والمحقق
وغيرهم وقد بيناه فيما سبق واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فاقد
ما فيه انه غير صالح للدلالة لان الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا لعدمه كما
سنحرره ومضى فى تضاعيف هذه الرسالة ولانه يبقى القول المحكى خاليا عن ذكر الدليل
وهو غير موافق لحكمه فى الشرح المذكور ولا لغيره ولا لما يذكره فى باقى الاقوال وقد احسن
فى المهذب فى حكاية هذا القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هى عينها وحكمها
لكنه قدم قوله ان فيه جمعا بين الاخبار على قوله فهذه يصح طلاقها الى اخره فصار
التعليل بالجمع بين الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله فى تقريره ان هذه
المراة يصح طلاقها وهى حائض وان علم بحيضها وبالجملة فيكون ذلك تعليلا
للقول بكون حد الانتظار ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز طلاقها
وان كانت حائضا مما لا ينبغى ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما اوجب ذهابه
الوهم الى خلافه قربه لمسئلة المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر وح
فسقط جميع ما ذكره من الايرادات على الجمع بين الاخبار لانها مبنية على كون الدليل
على جواز تطليقها مع العلم بكونها حائضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك
وانما وجه الجواز ما اسلفناه نحن فيما سبق فى المسئلة الرابعة **الرابع** قوله لان
الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة
التربص وهى ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص لعموم الخ فيه ان ذلك على

انظر فى الجمع بين الاخبار تنزيلها على مراتب العادات وارجاعها الى ظن انتقالها
من طهر الى اخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة
المعينة اعم من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظن الانتقال وعدمه ولا تصريح بتخصيص
العموم بالوجه الذى ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها اذا
مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر الى اخر ومن كونها طاهرا
او حائضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها واما
ما اعتبره من منع الجمع غير واضح **فان قيل** لما اعتبر فى زوجة الحاضر الاستبراء بمدة
مخصوصة يحصل بها الانتقال من الطهر الى اخر ولم يكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل
بالاستبراء مدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضر بوجه علم من الشارع
اعتبار الاستبراء على الوجه الذى اعتبر فى الحاضر وزيادة وهى المدة المتطاولة
كثلثة اشهر وما الحق بها ان ثبت ومن جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحيض
فيكون الغائب كذلك قلنا الحاق الغائب بالحاضر فى مطلق الاستبراء حق لكن
اعتبار ما يعتبر فى الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر فى الغائب انما هو مضى المدة
المذكورة التى اجتمعت عليها الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار امر اخر
من طهر او غيره بخلاف الحاضر فان المعتبر فى استبرائه انتقالها من طهر الى اخر سواء
كان بتلك المدة او باقل فصار بين الاستبرائين عموم وخصوص من وجه وايضا
فان طلاق الغائب يجامع الحيض فى الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما
واحدا ولا اعتبار الاستبراء فى الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من هذه الحيثية
اعنى ملاحظة هذه الاخبار الحاضر بالغائب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان طلاقه
مع العلم بالحيض من جهة عموم الاخبار الدالة على بطلان طلاق الحائض خرج

منه ما اجمع عليه من منافاة الحيض في الغايب فيبقى الباقي كما اوضحناه سابقا فنحن نوافقه
في الحكم لا في مستند الحكم وهذه الاخبار وان كانت بعمومها شاملة للحايض وغيرها الا
انه يتعارض العمومين اعني عموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض وعموم الاخبار
الدالة على جواز تطليق زوجة الغايب وعلى كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص
احدهما بالاخر خاصة ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع
من طلاق الحايض باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور
كونها حايضا في نفس الامر حال الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع
فيكون اخبار المنع هنا مخصصة لاخبار الاذن في طلاق الغايب على كل حال ويجمع بين
العمومين بقدر الامكان وتخصيص كل منهما ما امكن تخصيصه **فان قيل**
تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق الحائض
يقتضي ايضا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان يقال هنا بعكس ذلك بان اخبار المنع
من طلاق الحايض مع ظهور الحيض في زوجة الغايب مخصوصة بالاخبار العامة
الدالة على جواز تطليق الغايب زوجته مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون
طلاق الحايض على هذا الوجه جائزا **قلنا** هذه المعارضة في محلها والعموم متحقق
من الطرفين فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ح ان نقول تعارض العموم
اقتضى اطراح الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق يحتاج الى
دليل شرعي لانه تاسيس حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة
من اهلها وباقي الشرايط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو المراة
قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل **فان قيل**
كذلك الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد لمثبته من دليل شرعي كما يحتاج اليه

في طلاق زوجة الغائب

مدعي الصحة اذ هما متساويان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى دليل **قلنا** تمنع المساواة بين
الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية السابق المتفق على حصوله
مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال الحكم السابق وتغيره فلا بد
له من دليل يوجبه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان ورجحانه ومثل هذا القدر كاف
في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الاخر اشتباه مرجوح فان زوال الحكم بالزوجية
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع ولا اذن فيه
يحصل معه الخروج عن العهدة وعدم القول على الله بما لا نعلم **الخامس** قوله في الجواب
عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحال في النصوص بين امرين الخ **فيه**
ان الجمع بين النصوص غير مفتقر الى هذين التقديرين فلا مزية لاحدهما على الاخر وذلك
لان بعضها دل على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز
بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقدير انتقالها من طهر الى اخر او طهارتها
من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الاخبار وحملها فلا وجه لتقديرها قوله لان زوجة الغايب
لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال
الى الحيض فاد ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص
المختلفة اراده ما يظن معه انتقالها من الحيض الى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها بزوجة
الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال من طهر المواقعة
الى اخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من النصوص غير واضح الا
ان الموجه للجمع كذا عرف فيلزمه الشرط الاخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك لكن
قيل ان الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال من طهر الى اخر لا تدل الا على مجرد
الانتقال اعم من ان يكون طاهرا وقت الطلاق وحائضا فتخص الروايات العامة بتقدير

كذا في النسخة

دلالتها الا انه لابد له عليه التعبد بامر زايد يحتاج الى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الاولان
من وجهي الشيخ علي رحمه الله **قلنا** قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما قدرناه
مرارا وانما دلت على اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من مناسبة
الحاقها بزوجة الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفي بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها
على العادة المعروفة لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها بها حيث يمكن ومن الحال الممكنة انه
لو علم بحيضها امتنع طلاقها فيه فالحاقها بها في مجرد اعتبار الانتقال من الطهر الى الاخر
دون الطهارة من الحيض غير سديد بل اللازم من الالحاق اما اعتبار الجميع او ترك الجميع
والاكتفاء بالمدة ويتوجه على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المردود غير جيد
لانه مبني على ان الجمع يصير الى هذه الصورة زوجة الغائب اذا تربص بها المدة التي تنتقل
معها من طهر الى اخر يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قد اوضحناه وبما بيناه اندفع السؤال
والجوابان الاولان واما الثالث فغير لازم للقائل بالجمع المذكور اصلا فانه في جمعه قد اعتبر
انتقالها من طهر المواقعة الى اخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها طاهرا او حائضا فالتزامه القول بان
من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه لتناول العموم له المفرد بزعمه واضح
القياس فان اعتبار الانتقال من طهر المواقعة الى طهر اخر يخرج به ما لو كانت حائضا بعد طهر المواقعة
اذا لم يحصل الانتقال الى الطهر الثاني الذي جعله شرط جواز الطلاق فلا يلزمه
هذا القول اصلا وان كان التزامه جائزا من جهة اخرى قد اشرنا اليه سابقا وخلاصة ان الذي
دلت عليه الاخبار بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضي المدة المذكورة في
الاخبار المقيدة وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا او حائضا في الحيض الاول المتعقب لطهر المواقعة
وغيره فيكون طلاقها جائزا على كل حال بعد مضي مدته المذكورة بجعل هذه الاخبار مخصصة للاخبار
العامة الدالة على المنع من طلاق الحائض وهذا القول له وجه وربما كان يقابل به هو

مشهور في حواشي الكتب الفقهية متداول بين كثير من النقلة المقلدة وان كان الحق
خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ نقله فخر الدين في شرحه
وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالته عليه ايضا فهو في الجملة وجه او قول بين البعد
وان كان خلافه اقرب واعلم ان المحقق الشيخ علي رحمه الله بعد ذكر ما حكيناه عنه من
البحث ادعى ان عبارات الاصحاب مشعرة بما ادعاه من عدم جواز طلاقها في من علم حيضها
بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامة في القواعد ولو خرج مسافرا في طهر لم يقربها فيه
صح طلاقها وان صادف الحيض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله في التحرير ولو
طلق غير المدخول بها او التي غاب عنها قدرا يعلم انتقالها من طهر الى اخر جاز طلاقها
مطلقا وان اتفق في الحيض والمفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة وقول
الشرايع اما لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر الى اخر ثم طلق صح ولو اتفق
في الحيض وانت خبير بعدم اشعار هذه العبارات بما ادعاه فانه لا يلزم من الحكم
بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته عدم صحته مع العلم به والظاهر
انهم انما فرضوا المسئلة في مصادفة الحيض واتفاقه دون تيقنه لما اسلفناه من انه
مع تيقنه يصير بحكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها لكونها في بيت اهلها فا
لها او كونه محبوسا ونحو ذلك في حكم الغائب وحينئذ فعدم جواز طلاقها مع العلم لا من
هذه الحيثيات التي ذكرها من جهات اخر قد اوضحناها فتدبرها موفقا ان شاء الله
تعالى والله ولي التوفيق وهو اعلم بحقايق احكامه هذا ما
اقتضى الحال من ذكر بحث هذه المسئلة والله
الموفق للصواب واليه المرجع والمآب
والحمد لله على كل حال
١٣١٢

هذه
رسالة في الحبوة
للشيخ الاجل السديد المحقق
السعيد الشهيد الثاني قدس
سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبانا بدينه القويم وهدانا الى الصراط المستقيم والصلوة على نبيه
محمد الذي هو بالمؤمنين رحيم وعلى آله واصحابه الغر اللهاميم **وبعد** فهذه تحقيق
لمسألة مهمة تعم بها البلوى للمكلفين ولتبرى في مباحثها مظنة يرجع اليها من يحتاج اليها
من المضطرين وذلك لانفراد الاصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يعم الفكر فيها
سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي ما وكم
وهل ومن وكيف ولم **والاول** يبحث فيه عن مفهوم الحبوة لغة وشرعا وهي موضوع
بحث المسألة **والثاني** كم يحبى من التركة بعين من اعيانها **والثالث** هل الحبوة
واجبة شرعا ام مستحبة **والرابع** من المحبو من الورثة وننظم فيه ذكر شرائطه ومن
الذي يثبت في تركته الحبوة من الاموات **والخامس** كيف يختص بها على القولين مجانا
ام بالقيمة **والسادس** لم يحبى من يحبى دون غيره من الوراث ونتبع ذلك بذكر باقي
الاحكام وما تقتضيه الحال من الفروع ونشرع الان في المطالب معتصمين بالله تعالى

المطلب الاول الحبوة بفتح الحاء مصدر حباه اذا اعطاه والحباء بالكسر العطاء وشرعا
مال مخصوص من مال الموروث الذكر يختص به من ولده الذي لا يكون له ذكر اكبر منه ابتداء

هذا هو المتبادر من معناها شرعا حيث يقولون الحبوة كذا ويستحقها الولد الخاص
الى غير ذلك من الاحكام حيث تذكر وهو آية الحقيقة وان استلزم النقل عن معناها
اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول
منه واليه وان كانت اولى وعلى هذا فيكون اهل الشرع قد استعملوا العطية في المعطى
وهو مجاز لغوي ولو لوحظ معناها لغة قيل هي عطية الولد الذكر الذي لا يكون ذكر
اكبر منه للموروث الذكر امورا مخصوصة من تركته زيادة على غيره من الورثة ابتداء
واحترزنا بقيد الابتداء عما لو اوصى له بها مع نفوذ الوصية فانه يختص بها وهي عطية
لكن بواسطة الوصية لا ابتداء وسيأتي في تضاعيف المسألة فائدة باقي القيود ان شاء
الله تعالى واعلم ان الحبوة في الجملة متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها متظافرة و
سنتلو بعضها عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا
في وجوبها واستحبابها وفي احتسابها على المحبو بالقيمة واستحقاقه لها مجانا وفي
كميتها وشرائطها وغير ذلك من المواضع التي يأتي الخلاف فيها في تضاعيف الرسالة
واما ثبوتها في الجملة فلا خلاف فيه بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار
مما انفردت الامامية به ان للولد الذكر الاكبر للصلب دون سائر الورثة سيف ابيه
وخاتمه ومصحفه الى آخر ما ذكر وكذلك ابن ادريس صرح بالاجماع عليها في كتابه بل
على وجوبها كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى وكذلك ادعى جماعة الاجماع
عليها في الجملة **المطلب الثاني** في بيان كمية ما يحبى وقد اختلف الاصحاب
فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها باربعة اشياء ثياب البدن والخاتم
والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب الاعلام ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة
الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلوة وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح

وظاهر الصدوق اضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر في كتاب من لا يحضره الفقيه رواية
ربعي بن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على انه لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به ويدين
الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في الباب لنرتب عليها ما ينبغي اثباته او نفيه
فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل
فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح الى حماد عن ربعي عنه
عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته
لاكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر من الذكور والمراد بحماد هنا حماد بن عيسى كما صرح به محمد
بن يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا وان كان الشيخ اطلقه بحيث يحتمل التعدد
غيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك الرجل وترك بنين
فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم وفي مرسلة
ابن اذينة عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان له
بنون فللاكبر منهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن
احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فللاكبر منهما
وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت ما له
من متاع بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده
فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار وقد عرفت ان الاربعة المشهورة بانها الحبوة
خاصة لم يحصل اتفاق الاخبار عليها وانما اجتمعت في جملتها نعم اشتمل عليها صحيح ربعي
الثاني الا ان الاصحاب اعرضوا عن اثبات جملة ما فيه فاثبات حكمها منه دون ما صاحبها
مشكل ولا يقال غيرها خرج بالاجماع فيبقى الباقي لمنعه قد عرفت سنده وخصوص الدرع
والسلاح فقد ذكرا الاول في الصحيح والثاني في الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثبات

الاربعة خاصة من الاخبار عسر فان العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح
خصوصا اذا كان صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره
على الوجوب موجب للاجمال وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة
وتخصيصه باخبار تقصر عنه سندا غير مناسب ايضا والتعليل بان الحبوة على خلاف الاصل
وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى الباقي خروج عن النص جملة واعتماد
على الاجماع ويبقى النص موجبا للاستبعاد من خاصته ولعله اولى في الاستدلال
مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة في حديث
المختلفين ينظر ما كان من روايتهما المجتمع عليه اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع ترك باقي المذكورات في الصحيح فليس
بجيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا تخصيص ابي الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان
الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها وكذا ثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد
بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا سواء الاصقت بالجلد كالقميص ام لا بقرينة الكسوة واقتضاء
العرف ذلك واحترز بها عن نحو الفرش والدثار والوسائد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد
بوجه ويمكن ان يدخل في الكسوة فانها قد تستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة
الكعبة وكسوة البيت وغيرهما الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل
الشك مثل العمامة والرداء فانهما ليسا ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد
على ما دل عليه الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت وهي شاملة لهما وينبغي ادخال الدرع
اما فيها لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس ويكسى في بعض الاحيان كثوب التجمل ولدخوله
في الخبر الصحيح والحسن ومثله اللبد الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولهما في ثياب البدن
الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة ونحوها من كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع اشكال من

امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا والاقوى عدم دخولها
واما القلنسوة وما في معناها والمنطقة ونحوها مما يشد الوسط والخف وما في معناه مما
يتخذ للرجلين واليدين ولو في بعض الاحيان بانواعه فلا يدخل للاصل وخروجه من الثياب
والكسوة وفي نص الاصحاب في باب الكفارات على عدم اجزائها كسوة حيث يجب الكسوة بقي هنا
مباحث **الاول** لا فرق في الثياب وما الحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان كثرت
مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدنه وما في معناها لانها وقعت في النصوص جمعا
مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة اما ما ورد بلفظ الوحدة كالسيف والمصحف
فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه وكذا ما اخذ بها كونه مفردا محلى باللام في بعض الاخبار
وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين وهو وجه **الاول** والنظر الى ضعف القول
بعمومه والمتيقن منه واحد هو وجه **الثاني** والالتفات الى ما يغلب نسبته اليه ويتبادر ارادته
عند الاطلاق هو وجه **الثالث** الاقوى ان اتفق مع التساوي يختص بواحد منها يتخيره
الوارث او يخرج بالقرعة وجهان اجودهما **الاول** لصدق الاسم على ما يعينه الوارث
من المحبو واصالة البراءة من وجوب غيره مع كون الحكم على خلاف الاصل وصلاحية
القرعة هنا اذ لا تعين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما للمحبو واحد من متعدد فيتخير
المالك في تعيينه كما لو اوصى ببعض ما هو متعددا او باع المالك قفيزا من صبرة تزيد عنه
ووجه القرعة ان الحق واحد من المتعدد غير معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك
وليس منحصرا في المعين عند الله تعالى لورودها في اخراج ثلث العبيد الذي اوصى بعتقهم
ولا مال للموصي سواهم فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى في شيء
قبلها وهذا متجه ايضا ولا ريب انها اولى وابن ادريس رحمه الله اطلق انه مع تعدد
هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه بدنه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود

وكلامه مع ذلك لا يأتي على جميعها لتخلفه في المصحف **الثاني** هل يتعلق حق المحبو
قبل تعيينه من المتعدد على الاشاعة او على التعيين سواء قلنا بتخير الوارث ام بالقرعة
وجهان منشأهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا ولا في نفس الامر وهو معنى
الاشاعة وان حقه منحصر في واحد غايته انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولا حق له في
الزائد ومن ثم لم يعتبر في استخراجه القيمة والاشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد
انما يتحقق في متساوي الاجزاء كالصبرة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها
قبل دفعه اليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما عين له
الشارع من مال مورثه واصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط بنسبة قيمة التالف
الى المجموع والاول اقوى على القول بتخير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف
في بعضها قبل تعيين حق المحبو اما على القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف
فيه بها له فحقه متعلق به في الجملة واما على القول بتخير الوارث فيحتمل كونه كذلك
خصوصا مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها في الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها
بدون اذنه والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه به فانه لا
فرق في الرجوع اليه بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معينا واختياره اختصاصه ببعض
كذلك فينحصر حق المحبو في غيره ثم ان تعدد توقف على اختيار اخر والا انحصر حقه فيه نعم
لو صرح بكون تصرفه لا بنية الاختصاص لم يتجه المنع منه وعدم اختصاص حق المحبو
في غيره لو خالف وان اثم **الرابع** لو تلف الباقي من الافراد على ما اختار الوارث
اختصاصه بها قبل قبض المحبو له ففي بطلان اختياره احتمالان منشأهما سبق استحقاقه
فليستصحب وسبق تعلق حق المحبو بواحد منها فيكون اختيار باقي الوارث لبعضها يراعى
بوصول حق المحبو اليه والا ابطل التخيير وتبعه التصرف لو كان بفعل الثاني لو كان التصرف

نافذا عن الملك لان مما كان البيع يسلط المحبو على فسخه ويمكن رجوعه الى القيمة كما لو
فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع بالعين
ففي كونه من اصله او من حينه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وفي الاحتمال
الاخير والاخير قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم
الدائم بخلاف البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التغيير في اللفظ بل يحصل
به وبالفعل والاول كاخرجت هذا للمحبو او لي ونحوه والثاني كان يبيع بعضها او يهبه
مع الاقباض او يجعله ثمنا او يرهنه ونحو ذلك من العقود اللازمة وفي الاكتفاء بالجائزة
ونحوها من التصرف الذي لا ينقل عن الملك ويمكن ان يدل على الاختيار نظر او جهان
اجودهما ذلك لان الشارع لم يعين لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه
عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء قبل موته للحبوة بل يكفي اعداد
الثوب للبس بحيث ينسب اليه ويتميز عما يملكه من جنسه لغير الاستعمال اما المصحف والسيف
والخاتم ففي اشتراط اعداده لها لنفسه ام يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة
ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقا
ولعله اقوى **السابع** لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع فاعده لذلك ولم
يفعل به احدهما او كلاهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها
والاقوى الدخول لصدقه لغة ويمكن ذلك عرفا ولو فعل احدهما او بعضه فاولى
بالدخول والانتساب اما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق
عند الكاتب والفضة عند الصائغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان
شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل ولو صدق اسمها دخلت وان توقفت بعده
على فعل الخروج فلا يلزم الورثة بذل متمماته من التركة وهو واضح **الثامن** لو خلقت

الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكسوته خرجت عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو احدثتهما
تغيرا اخرجهما عنه وان بقيت اعيانهما وصلحت ثيابا لغيره وكذا لو كسر السيف والخاتم او
تغيرا على وجه اوجب خروجهما عنه نعم لو كان تغيرهما لاجل اصلاحهما فاتفق موته قبل
الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى تيسر ابقائهما وعدم زوال
الاسم حالة الحكم بالاستحقاق وانقطع الاستصحاب وبقاء النية بمجرده غير كاف ولو
حصل التغير في بعضها دون بعض خص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو
قطع من الثوب قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم او كسر من السيف شيء
كذلك ولو كان المنفصل جزءا لا يتوقف رده اليه على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد
المصحف مع صدق اسمهما على الباقي بدون الجزئين ففي استحقاق المحبو للجزئين نظر
من خروجهما عن الاسم وتحققه في الباقي ومن تنزيلهما منزلة المتصل ولعل هذا اقوى
التاسع لا فرق في الثياب التي اتخذها للبس بين ما يليق منها بحاله عادة وغيره
ولا بين المتخذة من الجلد والفرو وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم والسيف
ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله ليتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد والشك في انتساب ذلك اليه لعدم كونه من اهله ومن
قلنا بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه و
عدمه **العاشر** في دخول غمد السيف وبيت المصحف وحمائلهما وحليتهما وجهان
من اطلاقه على الجميع عرفا وانفكاكهما عنه حقيقة ويحتمل دخول الغمد والحمائل
دون الحلية وبيت المصحف وتوابعه للانفكاك واشتمالها الموجب للانتفاء وفي
دخول الجميع قوة كما يدخل في الوصية لدلالة العرف **الحادي عشر** لو كان له
خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون غيره نظر من صدق اسم خاتمه

عليه فيدخل في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة ابن حمزة تصريح باشتراط
لبسه له والاقوى عدم اشتراطه والوجهان آتيان فيما لو كان له غيره واختار الوارث اعطاءه
للمحبو فعلى الاول يصح دون الثاني ولا فرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضة و
الحديد والنحاس وغيرها وحينئذ فنقول بتخيير الوارث فله اختيار اقلها قيمة **الثاني عشر** لو كان
الثوب والخاتم مما يحرم على مخلفه لبسه كالحرير والذهب ولكن كان ملبسه بعض النساء واتخذه
لنفسه ولم يلبسه بناء على عدم اعتباره فالظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على المحبو كما لو
كان مكلفا اذ لا منافاة بين اختصاصه وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قادر بالنسبة
الى المصحف وغير منتفع بالسيف لزمانة وغيرها وان كان المانع مختلفا في الشرعية كذا.
وغيرها ولو كان من جلد ما لا تصح الصلوة فيه كجلد غير المأكول ووبره وعظمه
فاولى بعدم المنع مع دخوله في العموم ويجيء على تخصيص الثياب بثياب الصلوة كقول
ابي الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا يصح فيه وان جاز لبسها فغيرها مما لا يجوز
لبسه مطلقا اولى بعدم الدخول **الثالث عشر** لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه
في الخنصر وغيرها من الاصابع مع صدق اسمه عرفا وفي دخول ما يلبس في الابهام منه لاجل
الرمي وللزينة نظر من الشك في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفاؤه
عرفا وهو اولى بالمراعاة مضافا الى اصالة البراءة **الرابع عشر** لو كان مما يلبس منه
في الاصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولهما اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا
كالمتعدد وان صدق على احدهما خاصة وكان احدهما تابعا له كالمعين اختص الحكم
بالاول ولحق المنفي بباقي التركة وان تعدد لبس الخاتم بدونه لانتفاء الاسم عنه وعدم
اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان للاب الا يحسن القراءة
وله مصحف ففي استحقاق الولد مصحفه حتما الان من صدق اسم المصحف المنسوب اليه

فی المصحف

وانتفاء الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم واولى بالدخول
لو كان حافظا يستغني عنه لذلك او اعمى ومثله ما لو كان له سيف وهو مقعد او
مقطوع اليدين **السادس عشر** لو لم يملك الميت فردا كاملا بل بعضه كنصف
سيف او مصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم المصحف والسيف في شبههما عن الشقص وكون
استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولقوله
صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك
نصف سيفين او مصحفين او خاتمين من انهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما و
يحتمل استحقاقه نصفا واحدا من المتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد واصالة عدم استحقاق
الزائد نعم لو كان المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه بخلاف
الحصة من المشترك **السابع عشر** لو لم يكن سيف متخذ للقنية ومصحف او خاتم
لكن عنده شيء منها بنية التجارة ومات وهو في ملكه ففي دخوله في الحبوة نظر من صدق
اسمه ونسبته اليه بالملك فيدخل في العموم ولما تقدم من عدم اشتراط انتفاعه به فضلا
عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر مما اضيف اليه بالقنية عرفا اما الثياب المتخذة
للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثياب بدنه ولا كسوته وكذا الاشكال لو كان
عنده شيء للقنية وشيء للتجارة بالنسبة الى صدق التعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح
ذي القنية لغلبة نسبته اليه وهو مرجح كما سبق **الثامن عشر** لو قلنا بدخول
الكتب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع ويتناول ما اعده للقنية
منها من سائر كتب العلم وان لم يكن عالما بما اشتملت عليه ويشكل هنا لو كان اميا
ينتفع بها او كان متخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر من كتبه اما لو كان
اعمى ابتداء او بعد الانتفاع بها ويمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال في دخولها

اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد واحدا
ومجموعا لو قيل به ولعل الثاني اوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب ليقاتل
به كالسيف والرمح والسهم ويتبعه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم والقوس
على الظاهر لدلالة العرف عليه مع احتمال الاختصاص بما تضمنه تعريفه لتصريح اهل
اللغة فيقتصر فيما خالف الاصل على موضع اليقين **التاسع عشر** لو قلنا بدخول
الرحل توقف الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى
ما يستصحبه الانسان من الاثاث وعلى رحل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهري
فيحتمل ح ان يدخل الجميع بناء على افادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم وواحد
منها خاصة لاصالة البراءة من غيره ومنع افادة الجميع فيتخير الوارث ويقرع بينها تنزيلا
له منزلة المتعدد ويجيء في المتعدد من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الوحدة او
الجمع ويحتمل قويا حمله على المعنى الاخير لانه المتبادر ومنه حيث يقرن بالراحلة **العشرون**
لو قلنا بدخول الراحلة فالمراد بها المركب من الابل ذكرا كان او انثى قاله الجوهري قال
وتطلق الراحلة على الناقة التي تصلح لان ترحل وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل
البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة
والمغايرة متحققة بين التعريفين ظاهرا اذ لم يشترط الجوهري في تعريفه العام قوته
على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهره مغايرتهما لتخصيصه بالانثى فيمكن
ح ان يختص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع الى اصالة البراءة خصوصا
فيما خالف الاصل والاقوى تناولها للذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة
العرف وجواز كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراده الاول ثم يجيء في المتعدد
منها ما تقدم فيما جاء مفردا معرفا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة

ففي دخوله فيها احتمال الدخول لغمد السيف وبيت المصحف والاقوى عدم الدخول
للاصل وتحققها بدونه **المطلب الثالث** هل هذا الاختصاص على سبيل
الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصا بين المتاخرين الاول بمعنى انه يختص بارث
هذه الاشياء كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه منه
بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة له ولا على رضاهم ويدل عليه ظاهر الاخبار
فانه خصه فيها بالمذكورات باللام المفيدة للملك والاستحقاق او الاختصاص
اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا لها والقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه
بعض اهل العربية تقليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين
فظاهر واما على الاخير فلان الاصل في الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره
في المختص به وان تخلف في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس
لكن لا من حيث الاختصاص بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك
فيحمل على حسب ما يمكن والى هذا المعنى اشار ابن هشام في المغني حيث قال بعد تقسيمه
الى الثلاثة وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن المعنيين الاخيرين قال وترجيحه
ان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بانها
للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة
واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها ظاهرة في
الملك فهو قرينة لتخصيص بعض افراد المشترك على بعض ويظهر لك ذلك من اجماع
العلماء كافة على ان من قال لفلان عندي كذا او العين لفلان يفيد ملكه
لذلك ملكا تاما لا افادة الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع ان الاحتمال
فيه قائم لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه من الوجوه التي لا تفيد الملك

والاجماع على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال وادعى ابن ادريس الاجماع
على الوجوب لانه بعد ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول
وعنى به وجوب الحبوة وعدم احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا
المعمول به قال وفتاويهم في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه
بغير خلاف بينهم والذي صرح به السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وقواه العلامة
في المختلف قال ابن الجنيد في كتابه الاحمدي يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا
بالسيف وآلة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الاب التي كانت لجسده بقيمته والابر
ذلك عندي بواجب اذا تشاجروا عليه وقال ابو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يحبى
الاكبر من ولد الموروث الخ واما كلام الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج
وابن حمزه رحمهم الله فيحتمل للقولين الا انه ظاهر في الوجوب حجة القائل بالاستحباب
عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا بالتركة او بعين سهامهم كقوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وتخصيصها بمثل هذه
الاخبار غير جائز اما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما هو قاعدة المرتضى واكثر
المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عدم المعارض
فان قيل اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الحبوة مطلقا فكيف يحكم
المرتضى باستحبابها على قاعدته خصوصا مع معارضته عموم الكتاب العزيز لها و
الاستحباب حكم شرعي كالوجوب يحتاج الى دليل **قلنا** الظاهر من استدلال
المرتضى انه انما استند في اثباتها في الجملة الى اجماع الامامية لا الى الاخبار
كما حكيناه عنه سابقا وسيجيء له عبارة اخرى يدل عليه وح فلا يضر منعه من
العمل بالاخبار **فان قيل** الاجماع على ثبوتها ينافي الاستحباب لانه يؤدي

الاستحباب

الى انتفائها عند التشاح فيلزمه على ذلك القول بالوجوب ولان الخلاف قبله في
الوجوب غير متحقق واستنادا لسابقين الى الاخبار يؤذن بالوجوب **قلنا** لا نسلم
ان الاجماع على ثبوتها في الجملة ينافي الاستحباب فانه اثبات حكم في الجملة والاجماع
الواقع بين الاصحاب عليها الى الان انما هو في ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب
والاستحباب بل من الاخذ مجانا او بالقيمة واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب
والاستحباب وهو رجحان اختصاصه بها وجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل ما قيل
منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل
المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بيسير وقد صرح بالاستحباب وغيره من
السابقين لا صراحة في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفي كتب الحديث وهم جلة
السابقين على الشيخين رحمهما الله او كلهم فانهم يقتصرون من الفتوى على ايراد
لفظ الخبر وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المخ وان اثبتنا ظهوره في الوجوب
فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الوجوب الذي ادعاه ابن ادريس بعد
تصريح الجماعة بالاستحباب واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته
ابضه من اطراح خبر الواحد كالمرتضى بدعواه الاجماع على خلافه قاعدته قلنا لما
راى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب وراى السابقين الذين تحتمل
عباراتهم غير الوجوب مستندا الى الاخبار لان الشيخين يخيرون خبر الواحد خصوصا
الشيخ رحمه الله والاخبار التي هي مستندهم ظاهرة في الوجوب حمل كلامهم عليه
اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه وح فلا يقدح في الاجماع الذي ادعاه مخالفة
من صرح بالاستحباب اما لانهم معروفو النسب او لانعقاده بعد موتهم على خلاف
قولهم كما يظهر من نقله اجماع اهل عصره وكلاهما كاف في دعوى الاجماع بل التفق

للشيخ والمرتضى رحمهما الله في دعواه ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم
فدعوى ابن ادريس الاجماع ممكنه وان كان الحق خلافها واما العلامة في المخ فجعل
مستند الاستحباب احتمال الاخبار وامرين مع اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما في
احتمالها لهما وان الوجوب منها اظهر وينقطع الاصل الذي رتب عليه الحكم لانه لا ينفع
مع وروده والحكم بخلافه فكان القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** في بيان
مستحق الحبوة والمستحق عليه **اما الاول** فقد عرفت من الاخبار انه الولد الاكبر
الاكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود منهم وبالجملة من ليس هناك ذكر
اكبر منه فهنا قيود **الاول** كونه للحبو للولد وهو موضع وفاق والنصوص دالة
عليه والاصل يقتضي نفيها عن غيره **الثاني** كونه الذكور والاخبار المتقدمة بعضها
مصرح به وهو الاكبر وفي صحيحة ربعي الاولى انها الاكبر ولده وكذلك صدر الثانية
والولد يشمل الذكر والانثى الا انه محمول على الذكر جمعا ولانه مطلق والباقي مقيد
فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **الثالث** كونه الاكبر مع التعدد وهو مع
الاجماع مصرح في اكثر الاخبار بل ما عداه رواية شعيب وظاهر النصوص و
الفتاوى ان المراد به الاكبر سنا فلو كان الاكبر منه بالغا بالانبات والاحتلام
وهو غير بالغ رجح الاسن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ
مطلقا وتساويهما فيها لاشتمال كل منهما على مرجح في الاكبر **الرابع** كونه اكبر
الذكور وان كان هناك انثى اكبر منه وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثانية والظاهر
من غيرها ويظهر من عبارة ابن الجنيد عدم الحبوة هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر
اذا كان ذكرا وقد تقدم **الخامس** انه مع اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به
في الاخبار الثلاثة الاخيرة لكن الصحيحين والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقهاء

فانهم

في بيان مستحق الحبوة

فانهم يعبرون باستحقاق الاكبر وهو يقتضي مفضلا عليه الا ان المراد ما ذكرناه من انه من ليس
هناك ذكر اكبر منه وان كانت عبارتهم محتملة لغيره واعتبار وجود المفضل عليه
في افعل التفضيل اكثري لا كلي **فهذه** الشروط الخمسة لا خلاف فيها ظاهرا الا في
الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط اخر في الحبو
مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب في اعتباره وجهان **احدهما** وبه
قطع العلامة في الارشاد اعتباره اما لانه المتبادر من لفظ الولد الاكبر في النص والفتوى
او لان الحبو في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصيام سواء جعلناه شرطا فيها او
جعلناه حكمة اثباتها ولا قضاء على ولد الولد فلا حبوة له او للاقتصار بما خالف
الاصل على موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب ووجب التعدي الى غيره ممن
يصدق عليه شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكور وان كان ولد ولد لدخوله في عموم
اللفظ او اطلاقه اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكر يطلق انه ولد وانما الشبهة في
ولد الانثى ولدخوله في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحلائل ابنائكم
وغيرهما وهذا الوجه لا اقف على قول صريح فيه وان كانت العبارة المطلقة في
الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد على الاول **وثانيها** كونه عند وفاة ابيه منفصلا
فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبو وجهان **احدهما** الاستحقاق لصدق كونه ولدا
في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ومن ثم اجمع على استحقاقه الارث بحسب ما يتفق
من ذكوريته او انوثيته وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره
وثانيهما العدم لعدم الحكم حال الاحتياج اليه وهو موت المورث بكونه ذكرا
والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر خصوصا اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة
الذكورية بان كان علقة او مضغة او غيرهما فانه لا يصدق عليه حينئذ ان للميت

ذكرا

في شرائط الحبوة

ذكراً ولأنا فرضنا الحبوة لذلك الوقت أن نحكم بها له كان حكماً غير مطابق للواقع لأنه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعمل بأصالة عدم المزيل الى ان يتحقق وان انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو ممتنع **فان قيل** هذا بعينه وارد في سهم الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على ايقافه واستحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة او ما دونها فهلا كان هذا كذلك **قلنا** يمكن الفرق بثبوت هذا بالاجماع اولاً بخلاف موضع النزاع مضافاً الى اصالة عدم الاستحقاق وبان الحمل يرث من حيث كونه ولداً اعم من كونه ذكراً او انثى او خنثى وهو متحقق في جميع الاحوال ومن ثم حكم على الامة بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبدأ نشوء آدمي وادخلت في عموم النهي عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق قبل تخلقه ذكراً وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذا تحقق في نفس الامر وكيف كان فالشك في الحكم المخالف للاصل يوجب اطراحه وان كان الحكم باستحقاقه لو كان عند الموت متخلفاً بالذكورية اوجه وانما يقوى الاشكال قبل تلك الحالة ولم اقف في هذا الشرط على شيء يعتد به للاصحاب وان كان الاجود عدم الاستحقاق **وثالثها** كونه متحقق الذكورية فلو كان محتملاً لها وللانوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة او عدمه وجهان **احدهما** العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوي على الولد الذكر وهذا ليس بذكر وليس متحققاً بالذكورية فلا يستحق او فلا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل **والثاني** ان يستحق نصف الحبوة بناء على انحصاره في الذكورية والانوثية لبطلان

الطبقة الثالثة الحكم بالطبيعة **الثالثة** كما نبه بقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور الآية وغيرها والخنثى كما يحتمل الانوثية يحتمل الذكورية ومن ثم استحق نصف النصيبين بالنص فيستحق نصف الحبوة لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثية ونصفه

بانا استحقاقه لذلك في السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان القول بتوريثه بالقرعة اوجه وهو مفقود هنا بل ظاهر في خلافه فكان الرجوع الى القرعة متوجهاً ان لم يكن عدم الاستحقاق اوجه لانها لكل امر مشكل وعلى تقدير انحصاره في الطبيعتين فهو في نفس الامر احدهما فيستخرج بالقرعة وفي الانحصار نظر وفي الحكم اشكال وعدم الاستحقاق مطلقاً متجه ولم اقف هنا ايضاً على شيء يعتد به للاصحاب **ورابعها** كونه بالغاً وفي اعتباره قولان **احدهما** الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس وبناؤه على انها مقابلة القضاء وهو منتف عن الصبي فينتفي ما قابله من العوض وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة بينهما **والثاني** وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيحبى الصغير مطلقاً لعدم النص وعدم التلازم **وخامسها** كونه عاقلاً وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر للعموم **وسادسها** كونه سديد الراي بان يكون معتقداً للحق مؤمناً بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان احدهما وهو المشهور بين المتأخرين وممن صرح به من المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن تأخر عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة مقنعة لكنه يناسب اصل ابن حمزة في القضاء فان المخالف لا يرى وجوبه فلا يحبى ويمكن الاحتجاج للاخرى بان المخالف ايضاً لا يعتقد استحقاق الحبوة بل يعتقد انها كسائر التركة بين الورثة فيمنع منها الزاماً له بمعتقده كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية الموافقة له ومن ثم يغسل ويصلى عليه ميتاً بمعتقده وتباح مطلقته ثلاثاً ولاء بغير شهود ويشارك في سهم العصبة وغير ذلك فيكون هنا كذلك وهذا حسن وان كان عموم النص يدفعه فانه مخصوص بما ذكر ايضاً من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمضي معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة **وسابعها** كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره

ابن ادريس وتبعه عليه المتأخرون ولم نقف على مأخذه وعموم النص يدفعه والاقوى
عدم اعتباره وهو اختيار المحقق والشيخ على صريحا ومال اليه الشهيد في الدروس
لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو يشعر بتمريضه كما هي عادته لكنه
في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه **وثامنها** كونه متحدا فلو كان
الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الحبوة او عدم استحقاقهم اصلا قولان اعليهما اشتراطه
صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو متحد ولانه
مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف
لان بعض الواحد منها ليس هو فلا يدخل في ظواهر النصوص وقوفا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر على كل من
المتعدد ولانه اسم جنس لا ينافي المتعدد والاشتراك في السيف الواحد والمصحف
غير مانع كما لو لم يكن للميت سوى السيف على احد الوجهين السابقين ولعموم اذا
امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق التساوي
في الوصف بان تولدا من امرأتين في وقت واحد وكذا تولدا من امرأة دفعة وان كان
الفرض بعيدا ولو ولد التوأمان على التعاقب ففي اشتراكهما في الاكبر نظر من زيادة
سن السابق على المسبوق ولو بيسير فيصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل
ذلك عرفا وهذا هو الاقوى لشاهد العرف على ان مثل هذا التفاوت لا يؤثر
في التساوي ومثله ما لو ولدا من امرأتين في وقتين متقاربين الا ان العرف قد
يأبى هذا القسم في بعض الموارد وان قبله في التوأمين وبالجملة فالمرجع في ذلك الى
العرف فمن عدهما متساويين في السن تشاركا فيها والا فلا وان حصل الشك اختص
السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين **وتاسعها** ان يقضي ما فات اباه من

صلوة

صلوة وصيام في اعتباره قولان وبهذا الشرط صرح ابن حمزة جاعلا الحبوة عوضا
عن القضاء فاذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض والاظهر عدم الاشتراط والتلازم
غير ظاهر وانما دلت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضاء فاذا لم يفعل
عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم يقضيا
وعلى قول ابن حمزة هل تشترط المبادرة الى القضاء او يكفي العزم عليه الظاهر الثاني
لكن يكون استحقاقه لها حينئذ مراعى بالقضاء فلو اخل به كان ضامنا لها لفقد العوض
ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه للعوض اذ
ليس هناك عقد لازم اوجب ملكه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضاء ولان العزم
لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذا عزم على القضاء بعد البلوغ الا ان يعتبر حينئذ
للقضاء بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضاء بالفعل لانه قال يأخذ
ابن الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يلبسه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات
العقل وسداد الرأي وفقد اخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء
ما فاته من صلوة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضاء شرطا للاخذ يقتضي
تقدمه على المشروط لانه قضية الاشتراط **فهذه** جملة الشروط المعتبرة في الحبوة
ولو على قول وجه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرائط بين كونه متولدا
عن عقد صحيح وملك ووطء شبهة وضابطه لحوقه بالاب شرعا للعموم واما من
يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيف من يستحقها فهو ابو الولد الذكر الاكبر
بالشرائط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص والنظر الى اعتقاده عدم
الاستحقاق وكونها في مقابلة القضاء ولا قضاء على الكافر وفي المخالف نظرا لنصه
ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته وانما يؤاخذ به المعتقد

وهو

وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه فاتجه القول بعدم اشتراطها فيستحق عليه مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد اتفق تولد الولد منه اما للشبهة او بناء على جواز تزويج كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث وحكموا بانه لو كان له زوجا او زوجة فله نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورية والاقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل

المطلب الخامس كيف تستحق الحبوة هل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر ومنهم عامة المتاخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق النصوص باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام افادت ملكه لها على ما بيناه والاصل براءة الذمة من امر اخر ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا لاتحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد ومال اليه العلامة في المخ انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا رحمهم الله لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب

مع العمل بما اجتمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى وجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والسادّ مسدّه فهو احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للمرتبة والجاه هذا كلام المرتضى رضي الله عنه وهو صريح فيما ذكرنا ثم في الاستدلال به من الايات والاجماع من اطراح خبر الواحد فالايات اقتضت عدم الحبوة والاجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه مجانا واخبار الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده لا تصلح للحجة فجمع بين الاجماع والقران باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا تمشي على قواعد من عمل بالخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة كما بيناه ومن ثم خالف الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا انه يبقى عليهم ما اشرنا اليه سابقا من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنته خصوصا الصحيح منها بل خصوها بالاربعة فان اعتمدوا على الاخبار فهي تدل على الزائد كما مر وان اعتمدوا على الاجماع مراعاة لجانب الايات القرانية والاصول الشرعية لزمهم اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم يتحقق على خلاف ذلك **فان قيل** كما ان الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الايات واطلاق الروايات وفتوى اكثر الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار والاصحاب **قلنا** هذا حق ولكن ماخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة في الجملة فان القول باخذها بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف القول باخذها مجانا فانه يبعد عن موافقة الكتاب ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل يقع

الخلاف بمجالهوان وافقة الاكثر فكان الجمع بين موافقتهم في اصل الفتوى بثبوتها مع
الاخذ بعموم الكتاب في تعليل تخصيصه اولى **فان قيل** اذا اختصت هذه الاشياء بالقيمة
ولم يبق الا العين وخصوصيتها قليلة بالاضافة الى القيمة ولم يوجب البعد عن
عموم آيات القران فلم تقتصر على الاربعة من دون ان تعمل بجميع ما ذكر في الاخبار
الصحاح مع انها مشتركة في الخبر بالقيمة **قلنا** هذا لا يرد على المرتضى لانه لا يرجع
على خبر الواحد وانما راعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل القران وبهما تحصل
الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما افتى به الاصحاب بل على اقله لحصول الغرض
وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بما في ما دل عليه بخبر لانه ليس حجة
عنده وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة
وقد قال في المخ بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات
المتضمنة لتخصيصه بسلاحه ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف
على الورثة انتهى وهذا الادعاء انما يؤيد كلام السيد لو كان قائلا به ليلزم عنده
الاجحاف اذ قال به السيد والجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل ومعدوم والاجحاف
بالاربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف فلان اخذ جميع ما ذكر
في الروايات غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة فهذه امور
غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها والاولى
بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها مجانا لدلالة
ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر هذا فهنا مباحث
الاول على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع القيمة
ليس في كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين محتمل اما الاول

فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث والمحبو واحد الورثة حتى بالحبوة فانها نوع من الارث
زائد على غيره كزيادة نصيب بعض الورثة على بعض فيعتبر القيمة وقت الانتقال لانه وقت
الحيلولة بين باقي الورثة وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه
الاشياء اما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم
بغير رضاهم او ملكا للمحبو فلا يلزمه القيمة الزائدة على ما هي عليه عند الموت او غير
ملك لاحد منهما فيلزم اعتبار رضى المالك او خلو المال عن المالك **فان قيل**
جاز ان يكون موت الاب جزء السبب لملك المحبو فانما يتم بدفع القيمة فجاز اعتبار وقت
القيمة وان قلنا بتقدم ملك المحبو او نقول انه يملكها ملكا متزلزلا يستقر بدفع القيمة
فجاز اعتبار وقتها كذلك ايضا **قلنا** كلا الامرين لا يصح معه اعتبار وقت الوفاة
اما الاول فلان الاعتبار انما هو بوقت ملك المحبو لها اذ لا وجه لاعتبار القيمة
قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل الا بتمام سببه فاذا اعتبر تمامه بدفع القيمة لم يصح
الحكم بملكه لها قبله ويعود المحذور السابق واما الثاني فظاهر لان الملك المتزلزل
ملك في الجملة فتعتبر القيمة عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثاني
وهو اعتبارها وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وان كانت قهرية
وقيمة العوض انما تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث
للعتق وقريب منه البحث في قيمة الشجر والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل
دفع القيمة ملكا للورثة ثم بدفع القيمة ينتقل الى ملك المحبو ويكون الدفع
كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة وان كانت ظاهرا قبله ملكا لجميع الورثة ولان
ملك المحبو مشروط بدفع القيمة فقبل حصول الشرط لا يحصل المشروط والاقوى
الاول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحبو لتلك الاشياء معلقا على موت

ابيه من غير شرط وذلك مقتضى تحقق الملك من حين الموت قضية للتعليق وانما اعتبرت
القيمة جمعا بين الحقين ويكفي في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت
الثاني هل يملكها على التقديرين ملكا قهريا بعوض يثبت في ذمته ام يتوقف
تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول فظاهر النصوص الدالة على ملكه لها
بالموت كما قدمناه كقوله عليه السلام اذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضي
تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح فتبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي
يتركه الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة كذلك سواء امكن تحصيله منه
ام لا واما الثاني فلان القيمة اعتبرت مراعاة لحق الورثة وعملا بعموم الايات و
ذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته لجواز امتناعه مطلقا او هربه على وجه يؤدي
الى الاضرار بالورثة فرعاية الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى هذا
القول بمراعاة القيمة عند الاداء والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من عوض
يثبت في ذمته بغير اختياره ولانه قد يؤدي الى الاضرار به مع ان ثبوتها مبني على
توجيهه وغبطته ومن ثم اطلق عليها اسم الحبوة وتظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها
قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت او بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز
امتناعه من اخذها كذلك لا ما غيره من الورثة فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لانها
اما مملوكة للمحبو او موقوفة على امر الى ان ينكشف الحال فلو باع بعض الورثة
نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البيع على الاول قطعا ويحتمل على الثاني
والمراعاة الثالث لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها بمجرده ام يتوقف على امر
اخر كاسقاط حقه او تصريحه بعدم الدفع مطلقا كل محتمل والاقوى ان الحاكم يلزمه
باحد الامرين على التخيير اما الدفع او اسقاط حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من الاختيار

فالاقوى جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار وح فيسقط حقه منها و
ان بذل القيمة بعد ذلك نعم لو اعتذر بغيبة العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول
معه عذره اذا لم يؤد الى التطويل المفرط المؤدي الى الضرر ولو قيل ان اخذه لها
بالقيمة فوري كاخذ الشفعة ويعذر هنا فيما يعذر هناك من وجوه التاخير امكن
لاشتراكهما في الموجب للفورية الرابع لو كان المحبو غير مكلف فان قلنا بالملك
القهري دفع الولي القيمة من ماله واخذها وان اوقفناه على دفعها ففي تعين ذلك
عليه ويلزم مراعاة الاغبط للمحبو وجهان اجودهما الثاني لانها ح معاوضة فيراعى
فيها الغبطة له الخامس لو كان الولد غائبا فان كان عوده قريبا عادة بحيث لا يؤدي
الى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه احد الامرين وان طالت غيبته دفع
الورثة امرهم الى الحاكم فيحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة
ولم يكن له مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير الفضل
بان زادت قيمتها ذلك الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته
ولو تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا اخذوها مقاصة والاقوى جواز تسلطهم
عليها حذرا من الاضرار **المطلب السادس** لم يحبى هذا الولد دون غيره من
الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام غير معللة
بعلة معقولة ولانه لو علل كل شيء لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض
المعينة في كتاب الله تعالى لاربابها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ
الانثيين ولو اردنا ابداء الحكمة هنا فربما كانت سهلة من كثير من تلك الفروض
فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما كان واقعا في منصبه ومنزلته وكان اولى
بما كان يختص به من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه وغيرها ان كان تحقق النيابة وتمام

الخلافة ودية بما ظهر بهذا خبر كثير للورثة وانتظام امرهم وظاهره اولى من اقتسام الورثة
لذلك واخذ المراة منه حصة ولباسه لزوجها الاجنبي من الميت وكذلك غيرها من الورثة
واما من شرط في استحقاقها قضاء ما على الميت فالحكم فيه اوضح فانها حج معاوضة محضة بل
اجرة عمل بما كانت اجرته اضعاف هذه الاشياء ويمكن ان يصلح ذلك عليه وان لم
يجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا واثلا الى التكليف
حيث توجه عليه القضاء بعد التكليف وكان الاغلب في المكلفين عدم السلامة من
فوات صلوة او صوم بحيث يستجمع ما يعتبر فيها من الشرايط والاركان وكانت الحبوة
بازاء ما فرضه الله تعالى على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في
بعض الموارد لا يقدح في الحكمة لانا قد علمنا من حكمة الشارع انه اذا اراد ان ينيط
حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع اليه تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلفت
الحكمة في بعض افراده وذلك الضابط كما في اناطة القصر بالسفر الى المسافة لما كانت
مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من
الموارد فقد تحصل المشقة في سفر نصف المسافة واقل لبعض المكلفين على بعض
الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر الى اضعاف كثيرة مضاعفة لتلك المسافة المضبوطة على بعض
المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشقة فيها نيط الحكم بها وكذلك
العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان مرجعه الى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان
ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له
وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة كخصاء العبد
مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وجملة الامر ان الاحكام الشرعية اذا
نيطت بامور حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها

الجزئية واعلم ان الحبوة قد تنفك عن القضاء في مواضع الاول ان لا يفوت الميت
شيء من الصلوة والصيام وترك حبوة فيحبى ولده ولا يقضي الثاني عكسه بان يموت وعليه
صلوة وصيام ولا يخلف حبوة اصلا اما لاستغراق دينه كما سيأتي او بان لا يترك الاثياب
بدنه ويحتاج اليها اجمع في كفنه ومؤنة تجهيزه او غير ذلك فيجب على الولد القضاء ولا
يحبى الثالث ان يكون طفلا فانه يحبى على ما تقدم ولا يجب عليه القضاء ح ثم ان مات
قبل التكليف اختص بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فاته اباه ففي وجوب
القضاء عليه ح وجهان من سبق الحكم بالبرائة فيستصحب ومن موت ابيه اذا لم يترتب
عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه وانما
المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منتف هنا لانتفاء الخطاب عن الصبي و
من اطلاق النص بان على الولد القضاء ما فات اباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج
منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث كلف الرابع ان يكون مجنونا والكلام فيه
كالصغير الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء وفي حبوته ما تقدم
السادس ان يكون مخالفا ان قلنا انه لا يحبى السابع ان يكون متعددا في سن واحد
ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فان هذه الامور غير مانعة من القضاء الثامن ان يكون
ما فات الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبى مع جمعه للشرايط اجماعا
ولا يقضي على قول التاسع ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل فعل الولي فانه يحبى ويسقط
عنه القضاء العاشر ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يحبى بنصف الحبوة فانه لا قضاء
عليه لاختصاصه بالذكر ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه ايضا
لان ذلك لازم فرضه كما لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبى فلا قضاء عليه
ويحتمل عكس الاول وهو وجوب القضاء عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء

على غير الذكر لو فقد و بالجملة فالضابط ثبوت القضاء مع تخلف الحبوة لفقد شرط
من الشروط او بالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب السنة
وبقي في المسئلة امور الاول شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة مضافا الى ما تقدم ان
يخلف الميت تركة غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن ادريس واكثر المتاخرين وكلام
الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما رايت وربما علل الاشتراط
باستلزامه على تقدير ان لا يخلف الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وبان الحبوة تؤذن
بابقاء شيء اخر وفي رواية ابي شعيب ما يؤذن به لانه قال سالته عن الرجل يموت ما له
من متاع بيته قال له السيف الخ فان من تؤذن بان الحبوة بعض المتاع وفيه نظر
لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقدير فقد ثبت حيث يخلف غيرها ايضا ولان
الحق اذا ثبت بالنص والاجماع او بهما لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق
كما اذا اجحف سهم الذكر بالانثى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة و
الحبوة العطية للمحبو اعم من مصاحبتها لشيء اخر والعبرة في الرواية بالجواب لا هو وبل
على اعتبار شيء اخر والسؤال لا يخص بما فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا
الحكم وتقييد الصحيح والحسن من الاخبار وفي الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس
وابن حمزة ساكتا عليه مؤذنا بتمرضه حاله ما قد رايت الثاني على تقدير اشتراطه هل يكفي
بقاء شيء متمول من التركة ام لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار
وزوال الاجحاف الذي يقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك
شيئا غيرها والاصل عدم اشتراط شيء اخر والتعليل يدل على الثاني الا ان اعتباره
مطلقا مشكل لان اعيان الحبوة قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا بد من اعتبار شيء
كثير في مقابلها للورثة لزوال الاجحاف وان هذا من اطلاقهم اشتراط ان يخلف

الميت غيرها ولقد كان اللازم للمشترط ان لا يجعل الشرط تخلفه غيرها بل تخلفه
كثيرا يحصل الغرض وهو امر اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث
كان اصل التركة المنقسم عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف لهم جملة لكن ما
يصيب كل واحد منهم من الحصة لا يفي ومن الحبوة على وجه يندفع الاجحاف بذلك
السهم ففي اعتبار الجملة والافراد نظر من تحقق الشرط في الجملة وفقده كذلك بالنسبة
الى الاشخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل الغرض دون نصيب
الاخر وبالجملة وكلام المشترط غير منقح وبينه وبين تعليله تدافع في مورد
ولا دليل من جهة النص ليرجع اليه عند الاشكال الثالث على تقدير اعتبار
ذلك كله لا يشترط كون نصيب كل وارث بقدر الحبوة للعموم وتحقق الوصف
بدونه واحتمل في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه ظاهر و
على تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوى المحبو في الخصوصية كالولد الذكر لا
مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا والا
الى كونه لنا وكهما في باقي التركة فيجحف بهما من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون
نصيبهما من التركة بمقدار الحبوة الرابع لو كان على الميت دين مستغرق للتركة اجمع
حتى الحبوة فالاجود انه مانع منها لان الحبوة اختصاص في الارث لا حق ومتعلق
بهذه الاعيان براسه والدين مقدم على الارث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم يبنى
على انتقال التركة الى الوارث على تقدير الدين وعدمه **فان قلنا** بعدم انتقالها
اليه فالحبوة وغيرها من اعيان التركة سواء في صرفها في الدين وعدم خصوصية المحبو
وان قلنا بالانتقال انتقلت الى المحبو ومنع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف
في سهمه من غيرها الى ان يوفي ما يخصها من الدين فيختص بها ولو لم يفتكها الولد فيد

باقي الورثة الدين ففي كونه كبذلهم له بالنسبة الى سهمه فلا يستحقه ح او يفرق بينهما
فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مط او بشرط عدمه فكذا هنا
حاصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اخذ الديان لها لان تلك معاوضة
جديدة على التركة ومن زوال المانع ح لتحقق التركة وصدق كون الموروث قد ترك الامور
المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص واستقرب في الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكها
لها وقضاء الورثة الدين من عين التركة ولا تخلوا من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص
واذا بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفي بغير اذنهم مع عدم
امتناعهم من وفاء ما يصيبهم منه فيتجه ح ذلك لان دفع الدين ح كالمتبرع على
الورثة بقضا ثم بزوال المانع من الارث فالتفصيل حسن الخامس لو كان الدين
مستغرقا لما عدا الحبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط
ان يخلف غيرها تنزيلا لما عداها منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبو للولد
كما لو لم يكن غيرها من غير دين بل هنا اولى اذ لا نفع للوارث اصلا على تقدير العدم
بخلافه هنا لانتفاعه بعين التركة ان شاء مع دفعه القيمة وقد يتفق لخصوصيات
الاعيان نفع في الجملة فيكون اولى من العدم الذي هو غير مانع منها وعدمه لان
الدين يتعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من غير خصوصية والحبوة من
جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شيء قضية للتعلق الشايع وبهذا يفرق بينه وبين
ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها من
الدين وهو اظهر والوجهان آتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى
ما يبقى منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير اذ لا يشترط في استحقاقها وجود
جميع اعيانها بل يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فان فرض تعلق ببعضها لم

يقصر ذلك البعض عن المعدوم كما تقدم فيدخل في العموم وربما اتى الوجهان فيما لو قصر
الدين عنها اجمع بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا آخر
غيرها ويعتبر في الباقي غيرها ما تقدم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها
ولا لما عداها بل ترك دينا في الجملة وان قل ففي منعه منها بحسابه ما يخصها منه وثبوتها
مطلقا وجهان من عموم الادلة الدالة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين
فلا مانع من استحقاقها ح ومن تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح وهي من
جملتها فيسقط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابله من الدين وقد عرفت ان الحبوة
ارث خاص فيشارك غيرها من السهام في ذلك كما يختص نصيبهم مع الانثى في اصل الارث
بمجرد الزيادة عن غيره لا يقتضي خصوصية زائدة في الاحكام ولعموم قوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا متجه الا ان ظاهر الاصحاب عدم مانعيته
اصلا لان كثيرا منهم ذكر مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا لغيره بل يظهر من
بعضهم عدم مانعية غيره عملا بعموم النصوص ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص
الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها مع ان الميت لا يكاد ينفك عن
دين في الجملة وان قل الا نادرا فلو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره في النصوص
والفتاوى وايضا فان الكفن الواجب ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى منه وهي مقدمة
على غيرها من الارث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة ايضا على الشياع
من غير ترجيح لعين على الاخرى والحبوة من جملتها فلو اثر مطلق الدين في الحبوة
لاثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا تسلم لاحد البتة وهو مناف لحكمة الشارع
من اطلاق اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك كله فهذا في الحقيقة
امور واضحة لكنه مجرد استبعاد ففي معارضتها المطلق نظر السابع لو اوصى الميت

بوصايا فان كانت بعين من اعيان التركة غير الحبوة لم تمنع منها من حيث الوصية لبقائها سالمة عن المعارض وان منعت من جهة اخرى كما لو استغرقت غيرها او قلنا باشتراط بقاء شيء آخر من التركة او نحو ذلك وان كانت الوصية بمال مطلق كمائة درهم من مالي فما نفذ من الوصية بمنزلة الدين في تأثيره في الحبوة وعدمه فان استغرقت التركة مع اجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان الآتيان في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد ايضا في تشطير الحبوة لعدم انفكاك الناس غالبا من الوصايا في الجملة مع اطلاق النصوص والفتاوى بثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الاصحاب كغيره مما سبق الثامن لو اوصى الاب بصرف الحبوة اجمع في جهة مباحة فالاقوى الصحة كما لو اوصى بغيرها من امواله لعموم الادلة مع انها من جملة ماله واختصاص المحبو بها بعد الموت على وجه الارث الخاص كما سلف فلا يمنع من الوصية وح فتستلزم الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على الثلث فالاقوى اعتبار اجازة الابن خاصة لاختصاصه بها كما لو كان الارث منحصرا فيه ويحتمل اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى فان ما زاد من الوصية من الثلث يعتبر فيه اجازة جميع الورثة والاظهر ان هذا الاطلاق مقيد بالمستحق كما لا اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان للباقي من الورثة فيها حق كما لو لم يكن غيرها او ما لا يكفي في نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار اجازة الجميع التاسع لو كانت الوصية او بعضها في واجب مقدم على الارث كما لو اوصى بتكفينه في قميصه او دراعة في عمامته موضع الازار ونحو ذلك فان لم يكن هناك تركة غيرها ولم يجعله مانعا او كان ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على الحبوة ان لم يزد قيمة الموصى به عما يجب صرفه في الكفن الواجب كمية وكيفية والا اعتبر الزائد

من الثلث وان كان هناك تركة غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الاصل واعتباره من الثلث وجهان من ان الصرف في واجب يخرج من الاصل والحبوة من جملة التركة فتقدم من الاصل كما لو اوصى بعين غيرها تخرج في واجب يخرج من الاصل ومن تحقق الفرق بين الحبوة وغيرها من اعيان التركة فان ما تنفذ من الاصل من اعيانها تفوت على جميع الورثة على السواء كما انه لو لم يوص بها اخرج ذلك الواجب من اصل التركة على السواء كذلك بخلاف الحبوة فانها مختصة باحد الورثة فاذا قدمت الوصية فيها فاتت عليه خاصة والا اخرجت من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود العاشر لو كانت هذه الاعيان او بعضها مرهونة على دين على الاب قدم حق المرتهن على الولد وروعي في استحقاقه افتكاكها من الرهن ولا يجب على الوارث فكها للاصل وح فللولد ان يفكها من ماله ليختص بها ولا يرجع بما غرم على التركة لتبرعه بالاداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق الولد لها ح ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع منها واولى بالاستحقاق هنا اذا لم يكن الدين مستغرقا فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة على ضيق المجال واشتغال البال ونسال من الجواد الكريم المسامحة عند الهفوة والعفو عن الزلة فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه غفور رحيم واعلم ان الاولى عند المستحق الحبوة ان لا ياخذ منها شيئا لكثرة ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد يسلم فرد من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلوته على خير خلقه

محمد وآله وصحبه وسلم فرغ منها مؤلفها الفقير الى عفو ربه

وربه تعالى جوده وكرمه زين الدين بن علي بن احمد الشامي

العاملي عامله الله تعالى برحمته وتجاوز عن سيئاته

مضعفة يوم الثلثاء الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام ثمان وخمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى مصليا على رسوله

نفذت الوصية منها من الثلث ويتوقف الزائد على اجازة المحبو خاصة

هذه رسالة في ميراث الزوجة للشيخ الاجل الوحيد والمحقق الشهيد الثاني اعلى الله مقامه ورفع الله درجته

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وصل
على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم و
سلم تسليما **اعلم** وفقك الله تعالى ان اصل كل وارث ان يرث من جميع متروكات
مورثه المالية ما فرضه الله تعالى له خصوصا وعموما وقد تخلف ذلك عند اهل
البيت عليهم السلام في موضعين **احدهما** حبو الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه
كفاية في موضع يختص به **والثاني** الزوجة فان المشهور في اخبار اهل البيت عليهم السلام
المستفيضة حرمانها من شيء في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما سنتلوه عليك
وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب وتحقيق الحال في المسئلة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة
على خمس كلمات مفردة وهي ما ومن وكيف وهل وكم فالاول يشتمل على بيان ماهية المحروم
الخاص ببيان متعلقه من اعيان التركة وينتظم فيه كميته والثاني من المحروم من الزوجات
هل هو مطلقهن ام ذو وجه خاصة والثالث كيف تحرم من تلك الاعيان هل هو من العين

والقيمة ام من العين خاصة ام من كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان
على وجه مستحق لازم ام غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها من
الوراث وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى بما تقتضيه
الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل

المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف
الاصحاب فيه على اقوال **احدها** وهو المشهور بينهم حرمانها من الارض سواء كانت
بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الالات والابنية
واشجارها وتعطى قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتاخرين ومن المتقدمين الشيخ
في النهاية وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله تعالى على ما هو المشهور
عنهم وان كان فيه بحث يأتي ان شاء الله تعالى **وثانيها** حرمانها من الرباع وهي
الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من
الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرائع
مع الفريق الاول وشارح النافع تلميذ المصنف ومال اليه العلامة في المخ وهو في
غيره مع الاول **وثالثها** حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول
المرتضى واستحسنه العلامة في المخ وان استقر رأيه فيه اخيرا على الاول وسيأتي
ان شاء الله تعالى بيان اقوال اخر ليست مشهورة حجة المشهور حسنة زرارة وبكير
وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر وبعض عن الصادق وبعض عن
احدهما عليهما السلام ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم
الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة
زرارة عن الباقر عليه السلام ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح

وبيان ما يحرم منه الزوجة

حجة المشهور

والدوابّ شيئا ويرث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوّم النقض
والابواب والجذوع والقصب فيعطى حقها منه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال
النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وفى معناها اخبار كثيرة لا يبلغها فى قوة
السند فاقتصرنا هنا على هذه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار ان الاية الكريمة
دلت على ارث الزوجة سهمها من كل شئ وقد اشتركت الاخبار فى تخصيصها بغير الارض
فلا ترث منها مطلقا وبغير العين من الاتها وطوبها وابوابها ونحوها من متعلقاتها
الثابتة فيها **فان قيل** الخبر الاول ليس من الصحيح لان فى طريقه ابرهيم بن هاشم
وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به براسه والثانى الصحيح يتضمن عدم ارثها من
السلاح والدواب ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه فى القول
المشهور اذ ليس فيه الارث من القيمة فى شئ والقدر الذى اتفقت عليه الاخبار وهو
عدم الارث من الارض خاصة لا تقولون به بل تضمون اليه شيئا اخر لا دليل عليه
قلنا لا نسلم عدم العمل بالخبر الحسن مطلقا خصوصا مع اشتهار مضمونه بين الاصحاب
واعتضاده بغيره فى الجملة بل قد ذهب جماعة من محققى الاصحاب الى ان الشهرة تجبر
الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم اجلاء رواة الحديث عن
الائمة عليهم السلام وابرهيم بن هاشم ايضا من اجلاء الممدوحين وهو اول من نشر الحديث
بقم وناهيك برواية ولده الجليل على عنه اعتمادا منه عليه مع ان الشهيد رحمه الله فى
شرح الارشاد رواها فى الصحيح وكثيرا ما يتفق عليه كثيرا للعلامة فى الحكم رواية
مثل ذلك صحيحا وان كان نهنا رواه فى الحسن وهو الحق وما هذا شانه فهو فى قوة
الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثانى من السلاح والدواب فلا يسقط عدم القول به
الاحتجاج بالخبر اصلا بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الاصحاب على ترك العمل به لا من

حيث انه مروى ويعمل بالباقى ومثله كثير خصوصا فى روايات الحبوة وقد اجاب
بعض الاصحاب عنه ايضا بحمل السلاح على ما يحبى به الولد منه كالسيف فانها لا ترث
منه شيئا والدواب على ما اوصى به منها او وقفه او عمل به ما يمنع من الارث وذلك
وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وهو خير من اطراحه بلا سبب
او بحمله على سلاح خاص ودواب خاصة لوقوع السؤال فى صورة خاصة وقول المراة
اللام فيه للعهد لا للجنس **فان قيل** حملها على واقعة خاصة يسقط الاستدلال
بها على العموم لما تقرر فى الاصول من ان وقايع الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها
ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال **قلنا** على تقدير كونها خاصة نمنع تطرق الاحتمال
اليها لانه عليه السلام اجاب بان حكم ميراث المراة ذلك من غير ان يستفصل عن ارادة خاصة
والان خاصة وغيرها وانما خصصناها فى السلاح والدواب للضرورة لا من جهة
السؤال والجواب فيبقى الحكم فى غيرها على العموم لان ترك الاستفصال فى حكاية الحال
مع قيام الاحتمال يدل على العموم فى المقال ولا منافاة بين هذا وبين القاعدة السالفة
على ما حقق فى الاصول مع ان المانع ان يمنع من خصوص المراة وعهديتها واطراح
حكم السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر **فان قيل** الاخبار المذكورة وغيرها
لم يتعرض للشجر بنفى ولا اثبات فيبقى على عموم القران فترث من عينه ولعدم ورود
التعليل الاتى فيه فكيف حكمتم بعدم ارثها من عينه **قلنا** هو داخل فى الخبر
الثالث الصحيح المتضمن عدم ارثها من العقار لانه من جملته لغة وعرفا قال
الجوهرى العقار بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار
بعد الارض فى الخبر تعميما بعد التخصيص ومثله رواية ميسرة بياع الزطى عن
ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب

والبناء والخشب والقصب فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه فان قيل لما دخول النخل في ذلك فمن اين لكم تعميم الشجر مع انه مرجوح اذ اللازم العمل بعموم الاية وتعليل التخصيص ما امكن فيختص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غيره من الشجر على اصل الحكم فترث منه مط **قلنا** المعروف ان العقار متناول لجميع الاشياء من غير تخصيص بالنخل وقد قال الهروي العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل مال ومنه الحديث من باع دارا او عقارا اي اصل مال وارضا فلا قائل باختصاص المنع بالنخل من المسلمين فضلا عن الاصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر النص الصحيح لذلك وانما المعروف من اقوال الاصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت ذلك في النخل ثبت في غيره لما ذكرناه وان قيل الخبر انما دل على عدم الارث من العقار مطلقا فمن اين خصصتموه بالعين واوجبتم القيمة كالات البناء مع عدم دلالته ولا غيره على وجوب القيمة هنا وانما دلت على قيمة الات البناء ونحوها مما ذكر في الاولين قلنا هذا السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا بدلالة الخبر الصحيح كان متجها الا انه لا قائل به على ما ذكره وكان ذلك هو المخصص للمنع من العين خاصة لاتفاق المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة لا تمنع من الارث من الشجر مط فتعين القول باعطائها القيمة استنادا الى الاجماع لا الى الاخبار **فان قيل** يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تقليل التخصيص للاية فيكون اولى من تخصيصها بعين الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى رضي الله عنه في قوله بالقيمة من الارض ايضا استنادا الى ما ذكرنا **قلنا** الخبر الصحيح وغيره قد دل على منعها من العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان هذا النص حرمانها منه عينا وقيمة وكان هو المخصص للاية وانما يتعين تقليل

التخصيص مع امكانه وهو مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها من الامرين معا واذا كان الوجه هو الاجماع سقط اعتبار التخصيص وان كان لازما له اذ مع القول بالقيمة يقل التخصيص قطعا الا انه اتفاقي لا من حيث الجمع بين الاخبار او بينها وبين القران وبالجملة فقد عرفت ان النصوص لا تفي بحجية القول المشهور ومستنده مطلقا قبل تحقق الاجماع غير واضح ويمكن الفقه في حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا مختلفون فيه اختلافا كثيرا مستندا الى ظواهر الاخبار المختلفة فمن اين ثبت للقائل الاول كالشيخ رحمه الله الحكم بلزوم قيمة الاشجار مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما دلت على عدمه كما رايت في تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار الخلاف على اصول اصحابنا بحث ليس هذا مقام محل تحقيقه ويمكن ان يحتج على ويمكن ان يحتج على قيمة الشجر بادخالها في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب معها في بعض الاخبار وذكر النقض في بعض فلو اريد بالجذوع الخشب لزم التكرار او التاكيد مع ان التاسيس اولى وان كان لا يخلو من بحث وفي حسنة زرارة ما ينبه على ان المراد بالجذوع الخشب لانه استثنى الخشب خاصة بقوله الا ان يقوم الطوب والخشب فيعطي ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب ولا على استثناء الخشب واثبات قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب فهو تخصيص بعد التعميم **حجة** الثاني عموم القرائن بارثها من كل شيء خرج منه ما اتفقت عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة والالات عينا الا قيمة فيبقى الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المراة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا ورواية يزيد الصائغ

وان كانت قواعدهم يقتضي امكان دعواه هنا من حيث الشهرة او عدم علم المخالف

قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن منها الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا ياخذون بهذا فقال اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف ورواية عبد الملك بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شيء **فهذا** هو القدر المشترك بين الروايات اجمع مع وجوده مخصوصا في هذه الاخبار فيؤخذ فيما خالف الاصل بل الاجماع بالمتيقن كما ترك القول بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة **فان قيل** هذه الاخبار لا تعرض لها في الزوائد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا دلت عليها تلك الاخبار وتعين القول بها لعدم المعارض قلنا قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها على عدا ما ذكرتها من السلاح والدواب فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه او لتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك الزوائد في المعنى الذي يوجب اطراحه **فان قيل** تلك الزوائد منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده او تاويله بخلاف ما ادعيتموه فانه موضع النزاع قد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار ولا بنفيه صريحا فافترقا قلنا القدح في كلا الامرين فان اصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا الرواية الصحيحة المشتملة على اثبات تلك الامور وظاهرهم العمل بها فانهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجا عن الاخبار التي يروونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه انه لا يذكر الا ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا ولو ادعاه مدع لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه الطريقة قلب الدليل فيدعى ان ما عممه الشيخ بعد المفيد رحمهما الله خلاف الاجماع اذ لا يعلم قبل الشيخ قائل بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ

اما القول بالقيمة كقول المرتضى او نفي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص كقول المفيد ولم ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع خصوصا الشيخ رحمه الله فانه يدعي الاجماع على المسئلة باقل من هذا ثم يذهب بعد ذلك الى خلافه فاذا ادعى الاجماع عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على مثله فيدعي هو الاجماع على خلافها وهو كثير في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع من الطرفين فحين المنع والاخبار مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه لما فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الاصل هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع حجته يمكن الجواب عنه بان هذه الاخبار المخصصة لما ذكروه لاتفاق تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح للدلالة فان في طريق الخبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء ومنهم بكر بن الضابغ فقد قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم بكر بن الصائغ وكذا في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة اشهرهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعمدة في هذا الباب على تلك الاخبار المعممة للارض سواء كانت في ذات امرئها ام غيرها واما الشيخ رحمه الله فانه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في الاخبار واجاب بان تلك الاخبار دلت على امر زائد على هذه فتقبل اذ لو دل هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور فيها فلا منافاة بينهما بحال فهو حسن وان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه **واما القول الثالث** فسيأتي في الكلام فيه ان شاء الله تعالى في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا قول الشيخ والنفي وابن حمزة كقول المتاخرين تبعنا فيه المشهور بينهم من عوى

ان قول الشيخ كقول المتاخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والانقاض والالات الا ان كلام
الشيخ ومن تبعه خال عن التصريح بذلك فانه قال في النهاية المراة لا ترث في الارض
والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الالات
وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا ان هذا
الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر في الروايات
واظهر في المذهب ومثله كلام تلميذه ابن البراج وقال ابو الصلاح في كتابه
الكافي ولا ترث المراة من رقاب الرباع والارض شيئا وتعطى من قيمة الالات والابنية
من خشب وآجر كسائر الارث وقال ابن حمزة وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها
حق في الارضين والقرى والمنازل والدور والرباع وروى روايات مختلفة
تخالف ذلك هذه عباراتهم رحمهم الله وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها
تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث منها وانما دلت على عموم عدم
ارثها من الارض سواء كانت رباعا ام قرى وبساتين وغيرها وعلى انها
تعطى قيمة الالات البناء من الطوب والخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابي الصلاح
فانه صريح في ذلك وان الالات هي الات البناء دون غيره وهذا بخلاف ما صرح
به المتاخرون من منعها من عين الشجر واعطائها قيمتها كالات البناء الا ان يتكلف
لقول الشيخ وغير ذلك من الات البناء بارادة ما يعم الشجر وفيه بعد شديد لان
اطلاق الالة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا وانما المتبادر منها الات البناء
كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة خال عن
الامرين معا فالظاهر ان قول هؤلاء خارج عن الاقوال الثلاثة وانه دال
على منعها من الارض مطلقا ومن اعيان البناء والرباع دون قيمتها وانها ترث

مراعيان

من اعيان الشجر فيخالف القول الاول في الارث من قيمة الشجر لانه يوجب الارث من عينه
والثاني في المنع من غير ارض الرباع وان كانت قرى وبساتين والعجب ان العلامة
في المختلف بعد حكايته لهذه الاقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام ابي الصلاح
وهو مسا ولكلام الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير
تغيير وهو مناسب لقول الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق فان
ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الالات بالات الرباع والرباع جمع ربع و
هو الدار والشيخ اطلق الالات فان حمل كلام الشيخ المطلق على ما قيده ابو الصلاح
كما هو الظاهر لم يكونا كمذهب المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ في الالات على ما يعم
الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح وكلام ابن حمزة انما دل على المنع
من الارض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابي الصلاح
وايضا فان العلامة وغيره من المتاخرين ذكروا الالات كما ذكرها الشيخ واضافوا
اليها ذكر الشجر وهو صريح في انهم يريدون بالالات الات البناء دون الشجر نظرا
الى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة في الالات على ما يشمل الشجر مع عدم
ظهورها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع مراعاتها
لا يوجد فيها ما يدل على حكم الالات مطلقا وانما هو من كلام الشيخ والجماعة
فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت انما دلت على اثبات قيمة
الطوب والجذوع والخشب فيجب حمل الالات عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله
في ادلة الارث وقد ظهر مما ذكرناه ان في المسئلة قولا رابعا وان دلالة الاخبار
السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره حتى الاول لانها تضمنت المنع من مطلق
الارض واعطائها القيمة من الانقاض والات البناء فيبقى الباقي على حكم الاصل

والاخبار

وفي المسئلة ... قولا رابعا

بلماهر المدلاتها

والاخبار التي احتج المفيد على الاختصاص بالرباع لاتنافي هذا القول كما لا تنافي
القول الاول كما قد بيناه وبقي اخبار المنع من العقار وهي وان نافت بظاهرها هذا
القول على تقدير تسليم كون الشجر مط من جملته الا ان المنافات فيها ظاهر مشتركة بينه
وبين القول الاول من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من استحقاق العقار
ايتمالها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج في القول الاول الى تاويل هذه الاخبار
يمكن هنا بل هنا اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها
هي اصل المال الذي اطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها من الاموال
حتى الشجر فانها فروع يحدثها الناس وتقبل الفساد فكانت الارض به اولى وثانيها
ان نسلم اطلاقها على غيرها لكن نخصه بالنخل كما صنع في الصحاح ونقول هنا انه
لا قائل من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فسقط اعتباره ويجعل
الحكم مختصا بالارض مط وهذا كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب من
الخبر الصحيح فكذا نخرج النخل وما حملوه عليه يمكننا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها
ان يحمل العقار على اطلاقه ونجعله شاملا لجميع الشجر لكنا هنا نخصه بالارض جمعا بين
الاخبار وبين عموم الكتاب ورابعها ان نحمله على اطلاقه ايضا لكن ليس في اللفظ اشعار
بشموله لجميع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيحصل
الشك في غير الارض من افراده اما الارض فتدخل قطعا بغيره من الاخبار وبالاجماع
في بعض مواردها **فان قيل** يرد مثله في الارض لورودها معه في بعض الاخبار
بهذا اللفظ وفي غيره كذلك فيحصل الشك في تناولها لجميع افرادها فينبغي على هذا
تخصيصها بموضع الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد **قلنا**
عموم الارض جا من وجهين لم يتحققا في العقار احدهما ورودها في الخبر الاول الصحيح

نكرة منفية وهو مفيد للعموم والثاني ان ارض الرباع قد دخلت صريحا في الاخبار
كصحيح زرارة المشتمل على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها بارض الرباع بخلاف العقار
فان تخصيصه سهل كما قررناه وخامسها ان نحمله على اطلاقه ايضا ولكن نخصه بالارض
لانها موضع اليقين ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل او خلو كثير من
الاخبار عنه فلو كان مرادا لزم تاخير البيان في تلك الاخبار عن وقت الخطاب قطعا
وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان يجعل العقار عطفا تفسيريا للارض بقرينة
عدم ذكره في كثير من الاخبار حذرا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده كما
هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال ترث الزوج من جميع ما تركته المراة وكذا
المراة عدا العقار ثم نقل قول من طرد المنع في المزارع والبساتين فجعل العقار عبارة
عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول امتن
الاقوال دليلا واظهرها من جهة الرواية وقد قال به اجلة من الاصحاب فلا اقل من
كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسئلة امور غريبة احدها
ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقا والثاني قوله
في المخ ان قول ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه يخالفه والثالث قوله
ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شدة بعده عنه والرابع ان ولده فخر
المحققين في الشرح فهم غير ما فهمه والده فنقل عن ابي الصلاح انه يوافق الشيخ
المفيد في مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الارض مع انه قد ذكر
المنع من الارض مط بعدما منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس ان
الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول
ابي الصلاح وابن حمزة ذلك فخالف العلامة في المساواة الى جعله ظاهرهما وقد عرفت

عدا الظهور والمساواة والسادس ما ذكره المقداد في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ما هذا
لفظه والفتوى على قول المفيد وابن ادريس وهو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة
الالات والاشجار والفروش ولا يخفى عليك ان هذا قول المتاخرين لا قول المفيد وابن
ادريس لتصريحهما بعد المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع
وانما حكم بالقيمة في الات الرباع خاصة وقد صارت فتواه بذلك غير معلومة لمناقضة
اول عبارته لاخرها **المطلب الثاني** في بيان من يحرم الارث مما ذكر من الزوجات
وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو
الصلاح وابن ادريس والمحقق في النافع وتلميذ الشارح بل ادعى ابن ادريس انه
اجماع الى ان هذا المنع عام في كل ذي زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا والاخبار
السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب اجمع دال على ذلك فلا وجه لاعادتها الا رواية
واحدة ياتي ذكرها والعلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجتين ايضا كما سياتي
ان شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في
الشرايع وابن عمه يحيى في الجامع والعلامة والشهيد وباقي المتاخرين ان ذلك مخصوص
بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق في تلك الاخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك
وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يرث من دار امراته او ارضها
من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المراة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل
شيء ترك وتركت ووجه الجمع حمل تلك الاخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات
الولد لمناسبة كل واحدة لحكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة
في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل
وفيه نظر لان رواية ابن ابي يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة

لمذاهب جميع من خالفنا وفي سؤالها ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المراة لا ترث
من ذلك شيئا هذا يدل على ان السائل لا شبهة عنده في حكم المراة مطلقا وانما اشتبه عليه
حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت مضافا الى ما وقع في الروايات
الكثيرة المطلقة في المراة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرهما فتخصيص هذه الروايات
الكثيرة المروية في اوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى
بعيد جدا مع ان في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا
حاله كيف يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرهما الكثيرة ولو عكس فخص بما
عدا ما ذكر فيها كان اولى واما رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام
فسقط الاحتجاج بها راسا ومع ذلك فان ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة الحكم
في المراة مطلقا لانها في طريق الرواية الاولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال
الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التي وردت في حرمان المراة مطلقا واما
ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية السالفة فلا ينافي
الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع من خالفنا يخالف
في هذه المسئلة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري هذا المجرى يجوز التقية
فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن في كل شيء ما عدا رقبة الارض من القرابات والارضين
والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي رحمه الله يتاول هذا الخبر ويقول ليس لهن شيء مع عدم
الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاذا كان هناك ولد فانهن يرثن من كل شيء
واعتمد في ذلك بما رواه ابن ابي عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان لهن ولد
اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتاويل

لانه اول الخبر السابق ولا بوجهين ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا عنده
لقال انه لا ينافي من ثلاثة اوجه ذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاء كما لا
يخفى واما في التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة ولد فانها ترث
من كل شيء تركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه ما يدل عليه حديث ابن اذينة ولم
يذكر الوجهين الاخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه
قال فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا
وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب
علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في النهاية الا انه رجع عنه في
استبصاره وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في استبصاره ولان التخصيص يحتاج
الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع و
المنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في
مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره انتهى وفي هذا القول كلام متوجه لا قادح فيه الا
انه يمكن ان يقال لما كان عموم القرآن دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شيء وقد
ورد ما ينافي اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص
الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار المخصصة فينبغي ان يرجع الى
عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دلالة قوية وقد اندرجت الشبهة في تخصيصه
في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة اخرين الى مثل هذه الاخبار وان كثرت
لا يخصص القرآن بل لا يخرج بها لرجوعها الى الخبر الواحد فلا اقل من وقوع
الشبهة في التخصيص وهذا لا باس به وان كان القول بالتسوية بين الزوجات
ايضا قويا متينا **المطلب الثالث** في كيفية الحرمان مما ثبت الحرمان منه قد عرفت

ان الكل اتفقوا على انه في غير الارض انما هو من العين خاصة فتعطى قيمته ما تحرم منه
من غيرها مهما كان والنصوص ناطقة به واما الارض عامة على المشهور وخاصة على القول
الاخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها منها شيئا عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما
عرفت وخالف المرتضى رضي الله عنه في ذلك وجعل حرمانها في ارض الرباع من العين
خاصة واوجب لها قيمتها كما تجب قيمة الالات وحاول في ذلك الجمع بين ما ورد في الاخبار
وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وعموم الكتاب الدال على ارثها فقيد اطلاق الاخبار
بالعين واطلاق الاية بالقيمة تقليلا للتخصيص لكتاب الله الذي هو عمدة الاستدلال عنده
واقتصارا فيما خالفه على اقل ما يمكن كما صنع في مسئلة الحبوة قال رضي الله عنه في
الانتصار مما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل يعطى
قيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم
يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسئلة
تجري مجرى المسئلة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع
وان لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم احال البيان هنا على ما بينه هناك
وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان قال
العلامة في المخ وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القرآن وخصوص الاخبار
اقول فيه نظر بين لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقرآن فهي دالة على حرمانها
من الارض مطلقا وذلك من وجوه احدها قوله فيها ان المراة لا ترث من الارض
شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور شيئا الخ ونحو ذلك من
العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شيء والشيء قد وقع فيها نكرة منفية فيفيد
شمول النفي لارثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها شيئا منها

وثانيها ان المتبادر من قوله لا يرث شيئا بل من قوله لا ترث انها لا ترث من العين
ولا من القيمة كقول القائل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك فيكون ذلك الا ظاهرا في
الحقيقة على ذلك وآيته مبادرة معناه الى ذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص
هذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على معناه الحقيقي وتخصيصها
لها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها و
ثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمته فيعطى ربعها او ثمنها ان كان
من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقوله ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب
فتعطى حقها منه لو وقع تفصيلا للحرمان يقتضي ان الحرمان من الارض شامل للعين و
القيمة والحرمان من الالات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة
ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لزم
اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب
الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم دون الارض من بين اشيائها
جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الالات المذكورة في الرباع والدار ونحوها فلو كانت
الارض مسايرة لها في التقويم لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم
باستحقاقها القيمة من البعض وهو ظاهر وخامسها انه مع الفرق المذكور بعد الجميع
لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع ياخذ اللفظ على اطلاقه و
يحمله على معناه المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة و
اختلاف بلدهم وزمانهم ووقوع الموت في الخالق في اكثر الاوقات وانقضاء زمن ظهور
الائمة عليهم السلم ولم ينقل عن احد منهم بيانا يخالف هذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض

مطلقا ووقوع الوقايع الكثيرة واستعمال مضمونها وهو واضح في تاخير البيان
عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد في ذلك على الاخبار لكونها اخبار
احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع
الاصحاب الذي هو عنده حجة وح فلا يرد عليه شئ مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب غيره
انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة يظهر ذلك من استقراء كلامهم فتاويهم
فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون الخلاف فيه الا عنه رضي الله عنه فاذا دعى
اجماعهم في التخصيص فليدعه كما وقع لا في اصل الحرمان في الجملة فان قيل يمكن ان لا
يكون تحقق في زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة بل عليه في الجملة
وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر فان مصنفي كتب الفتوى والمصرحين بالاحكام
والتفريع كلهم متاخرون عنه الا القليل كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد وابن الجنيد
ممن يوافقه على عدم الحرمان من الارض مطلقا بل يذهب الى عدم الحرمان منها
مطلقا كما سياتي في المطلب الرابع وباقي من ذكر مع انه لا تصريح في كلامهم بالحكم او
بما يقتضي الاجماع لا يتحقق بكلامهم الاجماع وانما تحرر لمن تاخر من الفقهاء فامكن
القول بان الاجماع لم يتحقق الا على اصل الحرمان لا على تحققه من العين ومنها
ومن القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود في زمانه وقبله الاعتماد على النصوص
المذكورة او على فتوى من عبر بها والجميع دال على الحرمان من الارض مطلقا حسبما
قررناه سابقا فالقول باحتمال الامرين وان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة
غير واضح وهذا بخلاف ما ذهب اليه في مسئلة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان
المذكورة غير مناف للقول بالقيمة كما حققناه في المسئلة المختصة بها وبالجملة فمراعاة
دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي حرمانها من الارض في الجملة مطلقا

وانما ينقدح الكلام على خصوص الارض او عمومها لوقوع الخلاف فيها واختلاف
ظواهر الاخبار فيخصص القران بما يتعلق التخصيص به وهو ارض الرباع دون
غيرها عينا وقيمة فيقلل التخصيص من لا يلتفت الى الاخبار بموضع وهو الارض
الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى اطراح اخبار الاحاد وعلى تحقق الاجماع في
المسئلة يوجب عموم ارثها من عين الجميع واما الفرق بين العين والقيمة فغير واضح
فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الحرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد وحكمه بارثها
من جميع ما ترك كغيرها كما ستبينه ان شاء الله تعالى مع انه لا يعلم انتفاء قول
غيره بذلك لورود رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور فيمكن ان يكون
قد عمل بها كثير من رواة الاخبار وبعضهم حيث اودعوها في كتبهم وما كان بين
فتاويهم من تلك الكتب فانما معتمدهم الاخبار قلنا اما خلاف غير ابن الجنيد فغير
متحقق بل الظاهر عدمه لتتبع المتقدمين والمتأخرين الخلاف في المسئلة وما
نقل احد منهم خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى
الاجماع على ما يظهر منهم بل اقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد
وحده للعلم بنسبه على قاعدة الاصحاب هذا هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحهم
في تحقق الاجماع وفيه نظر ليس هنا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن مراعاة
السيد رحمه الله للاجماع وعموم القران والجمع بينهما لحرمانها في الجملة على ما فيه من النظر
والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بانها مطلقا اقوى دليلا واوفق للقواعد من مذهب
السيد عنده طرح اخبار الاحاد لمنع الاجماع على الحرمان في الجملة فلا يتعين تخصيص
القران مطلقا فاللازم ترجيح احد الطرفين اما عدم حرمانها مطلقا او حرمانها من الارض
مطلقا وهو طرف الاقوى واعلم ان الذي يظهر من كلام المرتضى ويقتضيه دليله ان

حرمانها عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص بارض الرباع كما استفدناه اما غيرها
من القرى والمزارع فحكمها عنده حكم غيرها من ماله فترث من عينه كما يقوله المفيد
ومن تبعه

المطلب الرابع

في ان هذا الحرمان كيف وقع هل هو مستحق عليها ام لا
والخلاف فيه ظاهر مع ابن الجنيد خاصة لاتفاق من عداه ممن يوجد فتواهم او ينقل
الان على ان حرمانها في الجملة امر مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك وقد
ذهب ابن الجنيد رحمه الله في كتابه الاحمدي في الفقه المحمدي الى انها كغيرها من الورثة
لا تحرم من شيء مما ذكر وهذه عبارته واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين
كان للزوجة الثمن وللزوج الربع من جميع التركة عقارا او اثاثا وصامتا ورقيقا
وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من الابوين السدس وان حضرا جميعا
السدسان وما بقي للولد انتهى ولم يخصص الولد بانه من الزوجة وهو ظاهر في عموم
الحكم الذي ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد ام لا وهذا هو الذي فهمه عنه من تأخر
عنه ونقلوه عنه قولا وان كانت عبارته محتملة لمعنى اخر وحجته على ذلك عموم القران
وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت وما ورد من الاخبار بخلاف
ذلك لا يصلح عنده لتخصيص القران لانها من اخبار الخبر الواحد كما هو المعروف من مذهب
قدماء علمائنا خصوصا منسوبا اليه عند من خالفنا لشهرته اولانه وان عمل به عند
عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القران بناء على ان دلالته ظنية ودلالة
القران قطعية فلا يعارضه كما هو احد اقوال الاصوليين وقد سبق منه في باب
الحبوة مثل ذلك ولم يخص بها الولد على وجه الوجوب لذلك لكنه حكم ثم بالاستحباب
نظرا الى الاخبار وفتوى الاصحاب ولقد كان ينبغي منه هنا مثله لكنه لم يصرح
به فلا يرجع الخلاف هنا الى الاستحباب والاستحقاق بل الى الاستحقاق وعدمه ولعله

هذه في القرآن ان الحكم هناك تخصيص الولد بالامور المذكورة فاذا لم يمكنه حمله
على الاستحقاق لمعارضة القرآن حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب للباقي الورثة
تخصيصه بها لان التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هنا فان الاخبار اشتملت
على نفي ارثها من المذكور والنفي لا يناسبه الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه و
حمل النفي على استحباب ان لا ياخذ شيئا من اعيان ما ذكروا ومن قيمته خلاف ظاهر
اطلاق النفي وهذا الحكم مبني على قواعد قد تقرر مدها في محالها وان العمل بالاخبار
الصحيحة متعين ان لم يعمل بغيرها من الانواع ويصلح لتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنية
حكمها لانها ظنية الطريق قطعية الدلالة وعام القرآن ومطلقه قطعي الطريق ظني
الدلالة فتساويا في قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم في الاصول والله اعلم

المطلب الخامس في بيان الحكمة في هذا الحرمان وابداؤها بعد ثبوته بالنصوص

الصحيحة واتفاق الاصحاب الا من شذ غير لازم غير انها من الحكم الواضحة وقد نبه عليها
الاصحاب رحمهم الله ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوجة من حيث هي زوجة
لا نسب بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره ممن كان
يناقشه ويحسده فتسكنه في مساكنه وتسلطه على عقاره فيحصل على الورثة بذلك
غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية منعها من ذلك واعطاؤها القيمة جبرا لها
والقيمة محصلة للعين وقائمة مقامها والضرر بالعدول منفي او قليل في جنب ذلك
الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الاكبر بثياب ابيه وسيفه وخاتمه ومصحفه
هذا بخلاف الحكم بارثها من اعيان المنقولات من اموال الدار فانها اذا انتقلت
من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا ينقص بسببه غالبا وقد وردت هذه العلة
في عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المرئة

الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع
شيئا فقال لي ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا
ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها ومنها رواية حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرئة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم
من يفسد مواريثهم ومنها رواية ميسرة بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن النساء ما لهن من الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب
والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالثياب قال الثياب
لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان المرأة ليس لها نسب
ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها
او ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد بن
سنان فيما كتب من جواب مسائله على المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب
والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم من
العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصي منهما
والمرأة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره
وتبديله اذا اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله في الثبات والقيام
واعلم ان هذه الاخبار تدل لنا ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين ذات
الولد من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيهما وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الطوب
والخشب والآلات للبناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا
عليه السلام في جوابه مساواته للارض من حيث انه مما لا يتبدل غالبا الا بعد اوقات
متطاولة ويمكن ان يقال انه يدل ايضا على الارث من عينه كما قد دلت عليه الاخبار

السابقة فيقتصر في ذلك القول المزبور فان الشجر وان طال مكثه معد للتبدل والزوال
وقابل للقطع والازالة في كل وقت واذا قيمت لم تزل فلا بد من تبدلها على تطاول
الزمان والله اعلم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب
الخمسة ولنتمم الكلام من المسئلة بمباحث **الاول** قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة
الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلثة اقسام منه ما لا ترث منه عينا وقيمة وهي الارض اما
مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث من قيمته ولا ترث من عينه وهو ما
عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والحجر واللبن والحق الاصحاب بها ما ثبت في البناء
من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها لها في المعنى و
في الحاق الشجر بهذه الالات او بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث من عينه و
هو ما عدا ذلك من امواله من حيوان واثاث وزرع ورقيق وصامت وغيرها ولا
فرق في الزرع بين ما يذهب لسنة كاكثر انواعه وبين ما يبقى اكثر من سنة كبعض انواع
القطن والذرة ولا في الشجر بين ما يبقى على ساقه وما يقطع كالموز ولو كان الزرع
بذرا غير ظاهر فاولى بالدخول اما غرس الشجر قبل نباته فالظاهر انه بحكمه لمساواته
له في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه اسم الشجر وقوفا فيما
خالف الاصل على موضع اليقين اما الثمرة فترث من عينها وان لم تبلغ اوان قطعها لانها اما
منفصلة عن الشجر حكما او في حكم المنقول ومن ثم لم تدخل في بيعه عند الاطلاق
ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع الانهار كما
ذكر وان ورثناها من عينه شاركت الوارث فيه وان استحقت قيمة الات الدار
لانه لا يعد منها ولا من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم لم يدخل في اطلاق بيعها
الثاني لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه ويسكنه غيره ولو

بالاجرة بل كلما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا عملا باطلاق الاسم وهل يلحق
بها ما اعد من البناء للحيوان كالبقر والغنم والنحل وغيرها وما اعد لوضع الغلة
وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والنسج والحمام والرحا ونحوها نظر من عدم
اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله ويعطى قيمة الطوب والخشب والابواب و
الجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في اقسام الارض فواضح بل اولى والاقوى
الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل السابق لا يتناوله عملا
بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول
جميع ذلك واما في هذه المواضع من الالات المنقولة فانها ترث من عينه لعدم دخوله
فيما ذكروا وان دخل في عبارات الاصحاب المعبرين بالالات لان الظاهر انهم يريدون بها
الات البناء كما هو الموجود في النصوص التي هي المستند واما نفس حجارة الرحا ففي
دخولها في اجزاء البناء والالة نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار و
الاخشاب بل اولى من بعضها كالابواب ومن عدم ثباتها ولهذا استثني له فيبقى داخلا
في عموم ابنية الارث وهذا هو الاجود واولى منه ارثها من غير الحجار وشر الصغير وان كان
حجره الاسفل مثبتا لان تثبيته لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم
لم يدخل في بيع الدار والحق بالامتعة المنقولة واما قدور الحمام والصابون
فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بحيث يعتاد
نقلها حيث يراد ورثت من عينها كغيرها **الثالث** لو خلف الات البناء من
الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة
الاموال المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضعه منها فيه فبحكمه و
ما لم يدخل فيه فبحكم المنقول ولو كان قد شرع بوضع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان

كان قد ثبت فى البناء بحيث صار كالجزء منه عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا
مجرد الوضع ففى دخوله نظر من عموم اطلاق ارثها من قيمة الخشب من ظهور ان المراد
به الخشب المتصل بالبناء والاجود اتباع العرف فى صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك
يتناوله عموم آية الارث وكذا القول فى غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله
مع وضعها فى محالها قبل احكامها **الرابع** لو كان الشجر موضوعا على خشب كعريش
العنب ففى الحاقه به او بغيره من الاموال الداخلة فى عموم الارث نظر من شدة تعلقه به
وكونه كالجزء منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك فى دخوله فى معناه فيرجع فيه
الى الاصل وهذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان يوضع له فى بعض الاوقات
كزمن الثمرة ونحوها قارية ثم ينقل عنه الى محل آخر كما يتفق فى بعض البلاد واما حيطان
البساتين وغيرها من الاملاك فحكم البناء ان لم نقل باختصاصه بالرباع ولو قلنا
بارثها من عين الاشجار تبعا للبناء **الخامس** كيفية التقويم لما تستحق فيه القيمة
من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء فى الارض مجانا الى ان يفنى ثم
تعطى من قيمته الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل ارثها من
عين كل شئ فاذا عدل عنه الى القيمة فى بعض الموارد وجب الاقتصار فيها على القدر
على ما به يتحقق المعنى المخصص وهنا كذلك لان البناء والشجر موضوع بحق فى ملك
مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة ويحتمل تقويمه مستحقا بالاجرة ويحتمل تقويمه كذلك
باجرة اتفاقا الى ان الارض لا يستحق فيها شيئا والبناء والشجر الذى يستحق فيه موضوع
فى تلك الارض التى لا يستحقها وشغل لها فيجمع بين حقها وحق الورثة فى الارث
بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة فى استحقاقها قيمة ذلك
والاصل فيه كونه على هيئته التى هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم

القران فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة
القيمة مهما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض
ثم تقويم الارض منفردة مشغولة بذلك مجانا او باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة
من الجملة لعدم الفائدة فى ذلك بل يكفى تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطائها
قيمته لان ذلك هو الفرض ومدلول النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدى
الى هذا المعنى ايضا فيتخير فى الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم
ما يراد قيمته خاصة ولو كان البناء فى ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على
الحالة التى هو عليها على ذلك المالك باجرة وغيرها ومستحقا للقطع او غير مستحق لان ذلك
هو المال الذى تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى فواضح لانه يقوم
مقوم الدار باسرها قائمة بارضها ويعطيها حصتها من القيمة **السادس** هل يدفع
الوارث القيمة على وجه القهر بالنسبة اليها ام اختيارى ظاهر النصوص والفتاوى
الاول لانه من توابع الارث ولوازمه وهو قهرى ووجه الثانى انه معاوضة
ليست لازمة لباذل القيمة وان لزمت الزوجة نظرا الى النص ولان العلة الموجبة للقيمة
كما قد عرفت انما هى دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضى بدفع العين
اليها يجبر والاقوى الاول فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان
بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة وغيرها
ويدفع القيمة منه فان تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر
المنفى والاقوى انها كغيرها من الديون التى يمتنع المديون من وفائها فتاخذ الزوجة
ما قدرت عليه من ماله مقاصة والحصة كغيرها فى ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم
يتفق لها اخذ شئ لم تستحق فى البناء ولا فى الاجرة شيئا بل هى كسائر الديون اذا

اذ لا حق لها في العين **السابع** لو تعددت الزوجات واتفقن في الحكم فواضح
وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن
من قيمة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما
لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الوراث وكذا لها نصف الثمن
من الباقي عينا وقيمة واما من لا ولد لها فتاخذ نصف الثمن مما ترث من عينه ونصف
قيمة ما ترث من قيمته وهل تختص ذات الولد بغير ما حرمته الاخرى وتدفع
قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها من الوراث ام هو للجميع احتمالات كل منها لا
يخلو من وجه وجه الاول ان ام الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان
ذلك نصيبها بنص القرآن ورجوعها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى و
هي انما تستحق فيما ذكر من القيمة فيبقى استحقاق الغير لام الولد عملا بعموم الاية ووجه
الثاني ان منع غير ذات الولد من العين انما كان لمصلحة الوراث كما استفيد من العلة
المنصوصة فيكون تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود
الاخرى انما ترث نصف الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في تلك
الاشياء خارجا عن حق ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من اعيان التركة
فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والاقرب الاول لان هذا هو للزوجية وهي موجودة
فلا حق لغيرها من الوراث فيه لان عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للاصل وعموم
القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة وهي منفية مع وجود ام الولد
لتنزيلها منزلة غيرها من الوراث ولان الخروج عن الاصل للحاجة وهي المحافظة
على مصلحة الوارث المعلل بها ممتنعة بصرف ذلك الى ام الولد فتوخذ منها القيمة
وتستحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق

غيرها من الوراث ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون لهم
على وجه اللزوم او الجواز الوجهان والاولى بعدم اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم بمن
حكم له مطلقا **الثامن** اطلق المفصلون بذات الولد وغيرها وكذلك الرواية التي هي
مستند التفصيل ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من البنت مثلا
ما صدق عليه اسم الولد حقيقة لو كان ولد ولد يحتمل الاول لانه المتبادر من مفهوم الولد
واقتصارا في مخالفة اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني لصدق
كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان الزوجة عما عين لها الله
تعالى من السهم على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين وهو الزوجة
التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمالين ما لو كان ولد الولد
وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا بان كان هناك ولد للصلب فلا حكم له لان الحكم
بباقي الوراث دون غيرها من الزوجات انما هو لمكان ولدها الوارث لانها صارت ذات
نسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم
لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا وهذا الفرع ذكره الشهيد رحمه الله
في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن
وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة المنع على تقدير عدم ارثه وهي ادخالها
عليهم من يكرهونه **التاسع** لو خلف زرعا في ارض من جملة التركة ولم
يحكم لها بالارث منها فهل تستحق ابقاء الزرع في الارض الى اوان بلوغه بغير اجرة
ام بالاجرة الوجهان السابقان في الشجر والاولى بعدم الاجرة هنا لقصر مدة الزرع
وانتهاء امده مع اشتراكهما في وضعها بحق وتقليلا للتخصيص عموم اية الارث و
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين لكن هنا يستحق ابقائه بحسب عادته بخلاف

الشجر فانه يستحق الدوام فلو كانت العادة قطعه فصيلاً فاذا دنت ابقاؤه الى اوان حصاده
ففي اجابتها مجاناً او باجرة او جواز قلعه مطلقاً بلا ان يحصل الرخصة الات جودها الا
حملاً لحقه على ما يعتاده كما حمل الشجر على ذلك ولاصالة المنع من التسلط على ارض
الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين **العاشر** لو خلف ماء مملوكا كالبئر والقناة
ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان من الشك في كونها من العقار الذي لا تستحق من
عينه او كونها من توابع الارض كالالات والشجر والالتفات الى عموم آية الارث
الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بادخال من يكره الوارث عليهم مختص
بما ورد المنع من الارث من عينه عملاً الا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر وان كان
ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص ويقوى الاشكال
لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه حينئذ من جملة توابعها كالات البناء والشجر فيها الذي
حكم بقيمته واولى به هنا لاحتمال الماء من الدوام ما لا يحتمله البناء والشجر فهو اولى
بكونه من العقارات واصول الاموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت
قيمتها نعم لو كان ذا قيمة متناهيا كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورث من عينه
لانه بحكم المنقول وللعموم وكذا الاشكال في ارثها من الالات الثابتة لاخراج الماء
كالدولاب والدالية المثبتة ولعل الارث من عينه هنا اقوى لانه ليس بثابت ثبوت البناء
والشجر ويحتمل دخولها فيما يعتبر قيمته زيادة عما ذكر لكونه من جملة الالات التي عبر كثير بثبوت
قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة ونسئل من الله سبحانه ان لا يؤاخذنا
بما وقع فيها من تقصير او خطأ فان ذلك منتهى الوسع وقدر الطاقة والخطأ والسهو لازمان
للانسان ولا يكلف الله نفساً الا وسعها ان الله غفور رحيم وفرغ مؤلفها الفقير الى الله تعالى
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله بلطفه وعفى عن سيئاته بمنه وكرمه في اواخر نهار السابع والعشرين
من ذي الحجة الحرام حجة سنة عشرين وتسعمائة

بسم

هذه رسالة كشف الريبة في احكام الغيبة للامام الهمام شيخ الفقهاء الشهيد السعيد الثاني طاب مضجعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهر السنتنا وقلوبنا عن اللغو والغيبة والنميمة وزكى نفوسهم عن الاخلاق
الدنية والشيم الذميمة والصلوة على نبيه المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفية والملة القويمة
وعلى عترته الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة ولسنته عليمة وعن رذائل الاخلاق معصومة
وبمكارمها موسومة **وبعد** فلما رايت اكثر هذا العصر ممن يتسم بالعلم و
يتصف بالفضل وينسب الى العدالة ويترشح للرياسة يحافظون على اداء الصلوات
والدؤوب في الصيام وكثير من العبادات والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا
وشرب الخمر ونحوها من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيرا من اوقاتهم
ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون نفوسهم بتناول اعراض اخوانهم
من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يحذرون
معه من مؤاخذة جبار السموات والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي
الواضحات اما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الايات
والروايات وهو السبب الاقل وهو منها هل الغفلات واما الان مثل ذلك في المعاصي لا
يخل عرفا بمراتبهم ومنازلهم من الرياسات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يرون
المنزلة عنده من اهل الجهالات ولو وسوس اليهم الشيطان ان اشربوا الخمر وازنوا
المحصنات ما اطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم بذلك بل عند

متعاط

يتعاطى الرذائل الواضحات ولو راجعوا عقولهم واستضاؤا بانوار بصائرهم لوجدوا بين المعصيتين فرقا بعيدا وتفاوتا شديدا بل لا نسبة بين المعاصي المستلزمة للاخلال بحق الله سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلق مع ذلك بحق العبيد خصوصا اعراضهم فانها اجل من اموالهم واشرف ومتى شرف الشيء عظم الذنب في انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلي كما ستقف عليه ان شاء الله اجتلبت ان اصنع في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وبما ورد فيها من النهي في الكتاب والسنة والاثر ودلائل العقل عليه وسميتها كشف الريبة عن احكام الغيبة واتبعتها بما يليق بها من النميمة وبعض احكام الحسد وختمتها بالحث على التواصل والتحابب والتراحم ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة **اما المقدمة** ففي تعريفها وجملة

في تعريف الغيبة

من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح الباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلانا اذا وقع فيه في غيبته والمصدر الاغتياب يقال اغتاب اغتيابا والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي واما بحسب الاصطلاح فلها تعريفان احدهما المشهور وهو ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم فاحترز بقيد الاخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلا او لاستدعاء الرحمة من السلطان في حق الزمن والاعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه بقيد كراهة نسبته اليه الثاني التنبيه على ما يكره نسبته الخ وهو اعم من الاول لشمول مورده اللسان والاشارة والحكاية وغيرها وهو اولى لما سياتي من عدم قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور قول النبي صلى الله عليه وآله هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخي ما اقول

في تحريم الغيبة

قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده صلى الله عليه وآله رجل فقالوا ما اعجزه فقال صلى الله عليه وآله اغتبتم صاحبكم فقالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال ان قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه وتحريم الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح بالتوعد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد نص الله تعالى على ذمها في كتابه وشبه صاحبها باكل لحم اخيه الميتة فقال ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وقال النبي صلى الله عليه وآله كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين الدم والمال وقال لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا وعن جابر وابي سعيد الخدري قالا قال صلى الله عليه وآله اياكم والغيبة فان الغيبة اشد من الزنا ان الرجل قد يزني فيتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله ان الحفظة تصعد بعمل العبد وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ السماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكيه فاذا انتهى الى الباب قال الملك بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة امرني ربي ان لا ادع عمل من يغتاب الناس يتجاوزني الى ربي وعن انس قال صلى الله عليه وآله مررت ليلة اسري بي على قوم يخمشون وجوههم باظافيرهم فقلت يا جبرئيل من هؤلاء قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال البراء خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو

فيما ورد من الآيات والاخبار في الغيبة

ان تصحبه رفيقا في نار المتقي وان تلقى اخاك ببشر حسن واذا ادبر فلا تغتابه وعن
انس قال خطبنا رسول الله ص فذكر الربوا وعظم الشأن فقال ان الدرهم يصيبه الرجل
من الربوا اعظم عند الله في الخطيئة من ست وثلثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربوا
عرض الرجل المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله ص فاتى على قبرين يعذب صاحبهما
فقال انهما لا يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان يغتاب الناس واما الاخر فكان لا
يتنزه من بوله ودعا بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر بكل كسرة فغرست على
قبر فقال ص اما انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبتين او ما لم ييبسا وقال انس
امر رسول الله ص الناس بصوم يوم وقال لا يفطرن احد حتى اذن له فصام
الناس حتى اذا امسوا جعل الرجل يجيء ويقول يا رسول الله ظللت صائما فاذن لي
لافطر فاذن له والرجل والرجل حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من اهلك
ظلتا صائمتين وانهما تستحيان ان تاتياك فاذن لهما ان تفطرا فاعرض عنه
ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده فقال انهما لم تصوما وكيف صام من ظل هذا
اليوم ياكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيئا فرجع
اليهما فاخبرهما فاستقائتا فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع الى النبي ص
فاخبره فقال ص والذي نفس محمد ص بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي
رواية انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقد ماتتا
او كادتا ان تموتا فقال ص ائتوني بهما فجائتا ودعا بعس او قدح فقال لاحديهما
قيئي فقاءت من قيح ودم وصديد حتى ملات القدح وقال للاخرى قيئي فقاءت كذلك
فقال ان هاتين صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما جلست احديهما
الى الاخرى فجعلتا تاكلان لحوم الناس وروي مرفوعا من اكل لحم اخيه في الدنيا

قرب اليه لحمه في الاخرة فقيل له كله ميتا كما اكلته حيا فياكله فيضج ويكلح ولما رجم رسول
الله الرجل في الزنا قال رجل لصاحبه هذا اقعص كما يقعص الكلب فمر النبي ص معهما
بجيفة فقال انهشا منها فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال ص ما اصبتما من
اخيكما انتن من هذه وقال الصادق ع الغيبة حرام على كل مسلم وانها لتاكل الحسنات
كما تاكل النار الحطب وروى الصدوق باسناده الى الصادق عن ابائه عن علي ع
قال قال رسول الله اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى يسقون من
الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء
الاربعة قد اذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق على تابوت من جمر ورجل يجري
معاه ورجل يسيل فاه دما وقيحا ورجل ياكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه اموال
الناس لم يجد لها في نفسه اداء ولا وفاء ثم يقال للذي يجري معاه ما بال الابعد
قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان لا يبالي اين اصاب البول من
جسده ثم يقال للذي يسيل فاه قيحا ودما ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى
فيقال ان الابعد كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيسندها ويحاكي بها ثم يقال للذي
ياكل لحمه ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقال ان الابعد كان ياكل
لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة وباسناده عن النبي ص من مشى في غيبة اخيه وكشف
عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤس
الخلائق ومن اغتاب مسلما بطل صومه ونقض وضوءه فان مات وهو كذلك مات
وهو مستحل لما حرم الله وعن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله الغيبة اسرع
في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه قال قال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظارا

في المعنى الذي حرم التلفظ به لاجله ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت دخلت
علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي انها قصيرة فقال ﷺ اغتبتها ومن ذلك المحاكاة
بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير و
التفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فان الكتاب كما قيل احد اللسانين ومن ذلك ذكر
المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب الا ان يقترن به شيء من الاعذار
المحوجة الى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى واقامة الدليل
على المطلوب الا بتزييف كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما تدعو
به الحاجة في ذلك وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنها
ان يقول الانسان بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه حاله كذا اذا كان
المخاطب يفهم منه شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم فاما
اذا لم يفهم عينه جاز كان رسول الله ﷺ اذا كره من انسان شيئا قال ما بال اقوام
يفعلون كذا وكذا ولا يعين ومن اخبث انواع الغيبة غيبة المتسمين بالفهم و
العلم المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة اهل الصلاح والتقوى ليظهروا من
انفسهم التعفف عن الغيبة ويفهمون المقصود ولا يدرون بجهلهم انهم جمعوا بين
فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل ان يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذي
لم يبتلنا بحب الرياسة او حب الدنيا او بالتكيف بالكيفية الفلانية او يقول
نعوذ بالله من قلة الحياء او من سوء التوفيق او نسأل الله ان يعصمنا من كذا
بل مجرد الحمد على شيء اذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه ونحو ذلك فانه
يغتابه بلفظ الدعاء وسمت اهل الصلاح وانما قصده ان يذكر عيبه بضرب
من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو عنوان

ومن اخفى الغيب

الوقوع فيها بل في اغتيابها ومن ذلك انه قد يسمع مدح من يريد غيبته فيقول ما
احسن احوال فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما يبتلى
به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده ان يذم غيره وان يمدح نفسه بالتشبه
بالصالحين في ذم انفسهم فيكون مغتابا ومرائيا ومزكيا نفسه فيجمع بين ثلث فواحش
وهو يظن بجهله انه من الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان باهل
الجهل اذا اشتغلوا بالعلم او العمل من غير ان يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحبط بمكائده
عملهم ويضحك عليهم ويسخر منهم ومن ذلك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا ينتبه له بعض
الحاضرين فيقول سبحان الله ما اعجب هذا حتى يصغي الغافل الى المغتاب ويعلم ما يقوله
فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه آلة في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره
جهلا وغرورا ومن ذلك ان يقول جرى من فلان كذا او ابتلي بكذا بل يقول جرى
لصاحبنا او صديقنا كذا تاب الله علينا وعليه يظهر الدعاء له والتألم والصداقة
والصحبة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره وهو بجهله لا يدري انه قد
تعرض لمقت اعظم مما تعرض له الجهال اذا جاهروا بالغيبة ومن اقسامها الخفية الاصغاء
الى الغيبة على سبيل التعجب فانه انما يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد
فيها فكأنه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما ذكرته ما كنت اعلم
بذلك الى الآن ما كنت اعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق المغتاب و
استدعاء الزيادة منه باللطف والتصديق لها غيبة بل الاصغاء اليها بل
السكوت عند سماعها قال رسول الله ﷺ المستمع احد المغتابين وقال علي عليه السلام
السامع للغيبة احد المغتابين ومراده السامع على قصد الرضا والايثار لا على
وجه الاتفاق ومع القدرة على الانكار ولم يفعل ووجه كون المستمع والسامع

ومن اقسامها الاصغاء الى الغيبة

على ذلك لو نجبر منها بين مشاركتهما للمغتاب في الرضا وتكيف ذهنهما بالتصور المذموم الذي لا ينبغي وان اختلفا في ان احدهما قائل والاخر قابل لكن كل واحد منهما صاحب اثم عليه اما احدهما فذو لسان يعبر عن نفس قد تخبثت بتصور الكذب والحرام والعزم عليه واما الاخر فذو سمع تقبل عند النفس تلك الاثار عن اختيار وسوء اختيار وتفهما وتعتادهما فتمكن من جوهرها سموم عقارب الباطل ومن ذلك قيل السامع شريك القائل وقد تقدم في الخبر السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين الذين قال احدهما اقعص الرجل كما يقعص الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع ان احدهما قائل والاخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه وان قدر على القيام او قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعله لزمه ولو قال بلسانه اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى زائدة لا يخرجه عن الاثم ما لم يكرهه بقلبه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر على ان ينصره اذله الله يوم القيمة على رؤس الخلائق وعن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رد الخلائق عن عرض اخيه بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه يوم القيمة وقال ايضا من رد عن عرض اخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه على النار وروى الصدوق باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من تطوع على اخيه في غيبة سمعها عنه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة وان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة وبالاسناد الى الباقر عليه السلام انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله في الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه حقره الله في الدنيا والاخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء القول في المؤمن وان

يحدث غيره بلسانه بمساوي الغير كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه بذلك والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين به واما الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوءا الا اذا انكشف لك بعيان لا يحتمل التاويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه اليك فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق ابليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علمت في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم عليه بشربها ولا يحد عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه او حمل عليه قهرا وذلك امر ممكن فلا يجوز اساءة الظن بالمسلم وقد قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى حرم من المسلم دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح ظن السوء الا بما يستباح به الدم والمال وهو متيقن مشاهدة او بينة عادلة او ما جرى مجراهما من الامور المفيدة لليقين او الثبوت الشرعي وعن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء وعنه من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة بينهما وعنه عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا وطريق معرفة ما يخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء او اختلاج وشك ان تختبر نفسك فان كانت قد تغيرت ونفر قلبك نفورا واستثقلته وفترت عن مراعاته وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام بسببه غير ما كان اولا فهو امارة عقد الظن وقد قال صلى الله عليه وآله ثلث في المؤمن وله منها مخرج فمخرجه من سوء الظن

الا تحققه اي لا يحقق في نفسه بعقد ولا فعل لا في القلب ولا في الجوارح اما في القلب فبتغيره الى النفرة ونحو الكراهة وفي الجوارح بالعمل بموجبه الذي ينبغي فعله عند خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد في مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقي اليك بعد ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده ومهما عرفت بهفوة من مؤمن فانصحه في السر ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك الى اغتيابه واذا وعظته فلا تعظه وانت مسرور باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين التعظيم وتنظر اليه بعين الاستصغار وترتفع عنه بدالة الوعظ بل يكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين كما تحزن على نفسك اذا ادخل عليك نقصان وينبغي ان يحظ بقلبك ان تركه ذلك من غير نصيحتك احب اليك من تركه بالنصيحة فاذا انت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ واجر الغم بمصيبته واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس وهو ايضا منهي عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد نهى الله سبحانه في هذه الاية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن ومعنى التجسس ان لا تترك عباد الله تحت ستر الله فتتوصل الى الاطلاع وهتك الستر حتى ينكشف لك ما لو كان مستورا عنك كان اسلم لقلبك ولدينك فتدبر ذلك راشدا وبالله التوفيق

الفصل الثاني في العلاج الذي يمنع الانسان عن الغيبة

في بيان علاج التوقي عن الغيبة

اعلم ان مساوي الاخلاق كلها انما تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة بمضادة سببها فلنبحث عن سبب الغيبة اولا ثم نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه يناسب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه من الاسباب الباعثة على الغيبة عشرة اشياء قد نبه الصادق عليها اجمالا بقوله اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع

في كشف الريبة

شفاء غيظ ومساعدة قوم وتصديق خبر بلا كشفه وتهمة وسوء ظن وحسد وسخرية وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير اليها مفصلة **الاول** تشفي الغيظ وذلك اذا جرى سبب غضب به عليه فاذا هاج غضبه يشتفي بذكر مساويه وسبق اللسان اليه بالطبع ان لم يكن دين ورع وقد يمتنع من تشفي الغيظ عند الغضب فيحتقن الغضب في الباطن فيصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد والغضب من البواعث العظيمة على الغيبة **الثاني** موافقة الاقران ومجاملة الرفقاء ومساعدتهم على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فيرى انه لو انكر او قطع المجلس استثقلوه ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن انه مجاملة في الصحبة وقد يغضب رفقاؤه فيحتاج الى ان يغضب لغضبهم اظهارا للمساهمة في السراء والضراء فيخوض معهم في ذكر العيوب والمساوي **الثالث** ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم او يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه ليسقط اثر شهادته او ضله او يبتدي بذكر ما فيه صادقا ليكذب عليه بعده فيروج كذبه بالصدق الاول ويستشهد به ويقول ما من عادتي الكذب فاني اخبرتكم بكذا وكذا من احواله فكان كما قلت **الرابع** ان ينسب الى شيء فيريد ان يتبرى منه فيذكر الذي فعله وكان من حقه ان يبري نفسه ولا يذكر الذي فعله ولا ينسب غيره اليه او يذكر غيره بانه كان مشاركا له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله **الخامس** ارادة التصنع والمباهات وهو ان يرفع نفسه بتنقيص غيره فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه او يحذر ان يعظم مثل تعظيمه فيقدح

في جملة البواعث على الغيبة

فيه لذلك **السادس** الحسد وهو انه ربما يحسد من يثني الناس عليه
ويحبونه ويكرمونه فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا اليه الا بالقدح
فيه فيريد ان يسقط ماء وجهه عند الناس حتى يكفوا عن اكرامه والثناء عليه لانه
يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم له وهذا هو الحسد وهو غير الغضب
والحقد والحسد قد يكون مع الصديق المحسن والقريب الموافق **السابع** اللعب
والهزل والمطايبة وتزجية الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك الناس على سبيل
المحاكاة والتعجب **الثامن** السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد يجري
في الحضور فيجري ايضا في الغيبة ومنشاؤه التكبر واستصغار المستهزأ به **التاسع**
وهو ماخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص واهل الحذر من مزال اللسان وهو ان يغتم
بسبب ما يبتلى به احد فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلي به ويذكر سبب
الغم فيكون صادقا في اغتمامه ويلهيه الغم عن الحذر عن ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه
فيصير به مغتابا فيكون غمه ورحمته خيرا ولكنه ساقه الى شر من حيث لا يدري والترحم
والتغم ممكن من دون ذكر اسمه ونسبته الى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل
به على غيره كحبه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر غضبه عليه على ذلك الوجه
خاصة وهذا مما يقع فيه الخواص ايضا فانهم يظنون ان الغضب اذا كان لله تعالى
كان عذرا كيف كان وليس كذلك اذا عرفت هذه الوجوه التي هي اسباب الغيبة
فاعلم ان الطريق في علاج كف اللسان عن الغيبة يقع على وجهين احدهما
على الجملة والاخر على التفصيل **اما** على الجملة فهو ان يعلم تعرضه لسخط الله تعالى
بغيبته كما قد سمعته في الاخبار المتقدمة وان يعلم انه تحبط حسناته فانها
تنقل في القيمة حسناته الى من اغتابه بدلا عما اخذ من عرضه فان لم يكن له حسنات نقل اليه

من سيئاته وهو مع ذلك متعرض لمقت الله تعالى ومشبه عنده باكل الميتة وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما النار في اليبس باسرع من الغيبة في حسنات
العبد وروي ان رجلا قال لبعض الفضلاء بلغني انك تغتابني فقال ما بلغ من
قدرك عندي اني احكمك في حسناتي فمهما آمن العبد بما وردت به الاخبار لم
ينطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه ايضا ان يتدبر في نفسه فان وجد
فيها عيبا اشتغل بعيب نفسه وذكر قوله ص طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس
ومهما وجد عيبا فينبغي ان يستحيي من ان يترك نفسه ويذم غيره بل ينبغي ان يعلم ان
عجز غيره عن نفسه في التنزه عن ذلك العيب كعجزه ان كان ذلك عيبا يتعلق بفعله
واختياره وان كان امرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فان من ذم صنعه فقد ذم
الصانع قال رجل لبعض الحكماء يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي الي
فاحسنه وان لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله ولا يلوثن نفسه باعظم العيوب
فان ثلب الناس واكل لحم الميتة من اعظم العيوب فيصير ذا عيب بل لو انصف
من نفسه لعلم ان ظنه بنفسه انه بريء من كل عيب جهل بنفسه وهو من اعظم
العيوب وينفعه ان يعلم ان تألم غيره بغيبته كتألمه بغيبة غيره له فاذا كان لا يرضى
لنفسه ان يغتاب فينبغي ان لا يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه فهذه معالجات جملية
فاما التفصيل فهو ان ينظر الى السبب الباعث له على الغيبة ويعالجه فان علاج
العلة بقطع سببها وقد عرفت الاسباب الباعثة **اما** الغضب فيعالجه بان يقول
ان امضيت غضبي عليه لعل الله تعالى يمضي غضبه علي بسبب الغيبة اذ نهاني
عنها فاستجرأت على نهيه واستخففت بزجره وقد قال ص ان لجهنم بابا لا يدخلها
الا من شفى غيظه بمعصية الله تعالى وقال من اتقى ربه كل لسانه ولم يشف غيظه

وقال ﷺ من كظم غيظا وهو يقدر على ان يمضيه دعاه الله يوم القيمة على رؤس
الخلائق حتى يخيره الله تعالى في اي الحور العين شاء وفي بعض كتب الله تعالى يا ابن
ادم اذكرني حين تغضب اذكرك حين اغضب فلا امحقك فيمن امحق **وأما** الموافقة
فبان تعلم ان الله تعالى يغضب عليك اذا طلبت سخطه في رضا المخلوقين فكيف ترضى
لنفسك ان توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم الا ان يكون غضبك لله تعالى
وذلك لا يوجب ان تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي ان تغضب لله ايضا على رفقائك اذا
ذكروه بالسوء فانهم عصوا ربك بافحش الذنوب وهو الغيبة **وأما** تنزيه النفس بنسبة
الخيانة الى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فتعالجه بان تعرف ان التعرض لمقت الخالق
اشد من التعرض لمقت الخلق وانت بالغيبة متعرض لسخط الله تعالى يقينا ولا تدري
انك تتخلص من سخط الناس ام لا فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم وتهلك في الاخرة
او تخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله نقدا وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة وهذا
غاية الجهل والخذلان **وأما** عذرك كقولك ان اكلت الحرام ففلان ياكل وان فعلت
كذا ففلان يفعل وان قصرت في كذا من الطاعة ففلان مقصر ونحو ذلك فهذا
جهل لانك تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فان من خالف امر الله لا
يقتدى به كائنا من كان ولو دخل غيرك النار وانت تقدر ان لا تدخلها لم توافقه
ولو وافقته سفه عقلك ففيما ذكرته غيبة وزيادة معصية اضفتها الى ما اعتذرت
عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر الى
المعزى تردى نفسها من الجبل فهي ايضا تردي نفسها ولو كان لها لسان وصرحت
بالعذر وقالت المعزى اكيس مني وقد اهلكت نفسها فكذا افعل لكنت تضحك من جهلها
وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك **وأما** قصدك المباهاة

وتزكية النفس بزيادة الفضل بان تقدح في غيرك فينبغي ان تعلم انك بما ذكرته
ابطلت فضلك عند الله وانت من اعتقاد الناس فضلك على خطر وربما نقص اعتقادهم
فيك اذا عرفوك بثلب الناس فتكون قد بعت ما عند الخالق يقينا بما عند المخلوق و
هما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا
وأما الغيبة للحسد فهو جمع بين عذابين لانك حسدته على نعمة الدنيا وكنت
معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب الاخرة فكنت خاسرا
في الدنيا فجعلت نفسك خاسرا في الاخرة لتجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك
واصبت نفسك واهديت اليه حسناتك فانت اذا صديقه وعدو نفسك اذ لا
تضره غيبتك وتضرك وتنفعه اذ تنقل اليه حسنتك وتنقل اليك سيئته ولا
تنفعك وقد جمعت الى خبث الحسد جهل الحماقة وربما يكون حسدك وقدحك
سبب انتشار فضل محسودك فقد قيل فاذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها
لسان حسود **وأما** الاستهزاء فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء
نفسك عند الله وعند الملئكة والنبيين فلو تفكرت في خزيك وحيائك وحسرتك
وخجلتك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق الى النار لادهشك ذلك
عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى ان تضحك منه فانك سخرت
به عند نفر قليل وعرضت نفسك لان ياخذ بيدك يوم القيمة على ملأ من الناس
ويسوقك تحت سيئاته كما يساق الحمار الى النار مستهزئا بك وفرحا بخزيك ومسرورا
بنصر الله تعالى اياه وتسليطه على الانتقام **وأما** الرحمة له على اثمه فهو حسن
ولكن حسدك ابليس واستنطقك بما تنقل من حسناتك اليه ما هو اكثر من رحمتك
فيكون جبرا لاثم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا لان

يكون مرجوما اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك وكان الغضب لله لا يوجب الغيبة
فانما حبب الشيطان اليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله تعالى
بالغيبة وبالجملة فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق لهذه الامور التي هي من
ابواب الايمان فمن قوي ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة **الفصل الثالث**
في الاعذار المرخصة في الغيبة **اعلم** ان المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض
صحيح في الشرع لا يمكن التوصل اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وقد حصروها في
عشرة **الاول** التظلم فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان
مغتابا عاصيا فاما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة
ظلمه وينسب القاضي الى الظلم اذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال ع لصاحب الحق
مقال وقال ع مطل الغني ظلم ومطل الواجد يحل عرضه وعقوبته **الثاني** الاستعانة
على تغيير المنكر ورد العاصي الى منهج الصلاح ومرجع الامر في هذا الى القصد
الصحيح فان لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما **الثالث** الاستفتاء كما يقول
للمفتي قد ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي في الخلاص والاسلم هنا التعرض بان يقول
ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي ان هندا قالت للنبي ص ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي فاخذ من غير علمه فقال خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف فذكرت الشح لها ولولدها ولم يزجرها رسول الله ص اذ كان
قصدها الاستفتاء **الرابع** تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر ونصح
المستشير فاذا رايت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك ان تنبه الناس على نقصه
وقصوره عما يؤهل نفسه له وتنبيههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد اليه وكذلك
اذا رايت رجلا متردد الى فاسق يخفي امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما

لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء
البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون
الباعث لك على ذلك هو الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ان
ذلك باظهار الشفقة على الخلق وكذلك اذا رايت رجلا يشتري مملوكا وقد
عرفت المملوك بعيوب منقصة فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضرر المشتري
وفي ذكرك ضرر العبد لكن المشتري اولى بالمراعاة ولتقتصر على العيب المنوط بذلك
الامر فلا تذكر في عيب التزويج ما يخل بالشركة او المضاربة او السفر مثلا بل تذكر
في كل امر ما يتعلق بذلك الامر ولا يتجاوزه قاصدا نصح المشتري لا الوقيعة ولو علم انه
يترك التزويج بمجرد قوله لا يصلح لك فهو الواجب فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح
بعيبه فله ان يصرح به قال النبي اترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه
بما فيه يحذره الناس وقال ع لفاطمة بنت قيس حين شاورته في خطابها اما معوية
فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه **الخامس**
الجرح والتعديل للشاهد والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا ويشترط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر
بان يقصد في ذلك حفظ اموال المسلمين وضبط الالسنة وحمايتها عن الكذب و
لا يكون حامله العداوة والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا
يتعرض لغير ذلك مثل كونه ابن ملاعنة وشبهه اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية
كما سياتي **السادس** ان يكون المقول فيه به مستحقا لذلك لتظاهره بسببه كالفاسق
المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من ان يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما هو
فيه لا بغيره قال رسول الله من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر

جواز غيبته وان استنكف من ذكر ذلك الذنب في جواز اغتيابه مطلق الفاسق
احتمال ناش من قوله ع لا غيبة لفاسق وقد يمنع اصل الحديث او يحمل على فاسق
خاص او يحمل على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا هو الاجود الا ان يتعلق بذلك
غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجو تداعيه عن معصيته بذلك
فيلحق بباب النهي عن المنكر **السابع** ان يكون الانسان معروفا باسم يعرب عن
عيبه كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك وقد فعل العلماء ذلك لضرورة
التعريف ولانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به والحق ان
ما ذكره العلماء المعتمدون من ذلك يجوز التعويل فيه على حكايتهم **واما** ذكره عن
الاحياء فمشروط بعلم رضاء المنسوب اليه لعموم النهي وح يخرج عن كونه غيبة وكيف
كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة اخرى فهو اولى **الثامن** لو اطلع
العدد الذين يثبت بهم الحد او التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة
الشهادة في حضرة الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض اليها في غير ذلك الا ان يتجه
فيه احد الوجوه الاخرى **التاسع** قيل اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها
فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا
وان كان الاولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الاغراض المذكورة
خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية او خوف اشتهارها عنهما
العاشر اذا سمع احد مغتابا لاخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة
ولا عدمه قيل لا يجب نهي القائل لامكان استحقاق المقول عنه فيحمل فعل القائل
على الصحة ما لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو احد المحرمين
والاولى التنبيه على ذلك الا ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها

وهو

الغيبة

وهو دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم
عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاع القائل على ما يوجب
تسويغ مقالته وهو يهدم قاعدة النهي عن الغيبة وهذا الفرد يستثنى من جهة سماعها
وقد تقدم انه احد الغيبتين وبالجملة فالتحرز عنها من دون وجه راجح في فعلها فضلا
عن الاباحة اولى لتتسم النفس بالاخلاق الفاضلة ويؤيده اطلاق النهي فيما تقدم
كقوله ع اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره **واما**
مع وجوبها كرد المبتدعة واخزاء الفسقة والتنفير منهم والتحذير من اتباعهم فذلك
يوصف بالوجوب مع امكانه فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك كله على المقاصد فلا
يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق

الفصل الرابع

فيما يلحق بالغيبة عند التدبر وله اسم خاص وقد تعلق به نهي خاص لما عرفت ان
الغيبة تطلق على ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره على التنبيه عليه بكتابة
واشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه ان لم يذكره يدخل في هذا
التعريف وافراد اخر من المواضع المحرمة على الخصوص وهو امور **احدها** النميمة و
هي نقل قول الغير الى المقول فيه كما يقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا سواء نقل ذلك
بالقول او الكتابة او الاشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيرا ما يكون متعلقه
نقصانا او عيبا في المحكي عنه موجبا لكراهته له واعراضه عنه كان ذلك راجعا
الى الغيبة ايضا فجمع بين معصيتي الغيبة والنميمة فلا جرم حسن في هذه الرسالة
التنبيه على النميمة وما ورد فيها من النهي على الخصوص فانها احدى المعاصي الكبائر
كما ستسمعه **وثانيها** كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين ويحدثهما
ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه فان ذلك مع ما ورد فيه من النهي الخاص مرجع

ومما يلحق بالغيبة

الى

الى الغيبة بوجه ما والى النميمة بوجه آخر بل هو شر اقسام النميمة كما سياتي من قول النبي
تجدون شر عباد الله يوم القيمة من ياتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء
فانه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فان الانسان لا يحب من تكلم خصمه بما يرضيه
ولا من يوثر معه ما يغيبه بل هو معدود من جملة الاعداء فتعلق الكراهة لذلك الكلام
بكل منهما فلنتكلم فيه ايضا على وجه الايجاز ونذكر ما ورد من النهي **وثالثها**
الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها عن المنعم عليه وهو مع كونه ايضا
من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة ترجع الى الغيبة القلبية بوجه لانه حكم على
القلب بشيء يتعلق بالغير يكرهه لو سمعه اشد كراهة وابلغها فيجمع بين معصيتين الحسد
والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو اولى الثلاثة بالذكر
لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتداء الخواص فيه بل هو داؤهم ليس لهم عنه مناص
واولى ما يهتم العاقل به دواء المرض الخاص فيقع الكلام هنا في مقامات ثلثة الاول
النميمة قال الله تعالى هماز مشاء بنميم ثم قال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء
هذه الاية دلت على ان من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا لان الزنيم هو
الدعي وقال الله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة النمام وقال تع عن امراة نوح وامراة
لوط فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل
كانت امراة لوط تخبر بالضيفان وامراة نوح تخبر بانه مجنون وقال النبي ص لا يدخل
الجنة نمام وفي حديث آخر لا يدخل الجنة قتات والقتات هو النمام وقال ص
احبكم الى الله تعالى احسنكم اخلاقا الموطؤن اكنافا الذين يالفون ويؤلفون
وان ابغضكم الى الله تعالى المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاخوان الملتمسون
للبراء العثرات وقال الا اخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤن بالنميمة

في ذم النميمة

المفسدون بين الاحبة الباغون للبراء العيب وقال ابو ذر قال رسول الله ص من
اشاد على مسلم بكلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله تعالى في النار يوم القيمة وقال
ابو الدرداء قال رسول الله ص ايما رجل اشاع على رجل كلمة وهو منها برئ ليشينه بها
في الدنيا كان حقا على الله عز وجل ان يذيبه بها يوم القيمة في النار وعنه ع ان الله تع
لما خلق الجنة قال لها تكلمي قالت سعد من دخلني قال الجبار وعزتي وجلالي لا يسكن
فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزنا ولا قتات وهو
النمام ولا ديوث ولا الشرطي ولا المخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول علي عهد الله ان لم
يفعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال الجنة محرمة على القتاتين
المشائين بالنميمة وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام شراركم
المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة المبتغون للبراء المعايب وروي ان موسى عليه السلام
استسقى لبني اسرائيل حين اصابهم قحط فاوحى الله تعالى اليه لا استجيب لك ولا لمن معك
وفيكم نمام قد اصر على النميمة فقال موسى ع من هو يا رب حتى نخرجه من بيننا فقال
الله يا موسى انهاكم عن النميمة واكون نماما فتابوا باجمعهم فسقوا وروي ان رجلا
تبع حكيما سبع مائة فرسخ في سبع كلمات فلما قدم عليه قال اني جئتك للذي اتاك الله
تعالى من العلم اخبرني عن السماء وما اثقل منها وعن الارض وما اوسع منها وعن
الحجارة وما اقسى منها وعن النار وما احر منها وعن الزمهرير وما ابرد منه وعن البحر
وما اغنى منه وعن اليتيم وما اذل منه فقال الحكيم البهتان على البرئ اثقل من السموات
والحق اوسع من الارضين والقلب القانع اغنى من البحر والحرص والحسد احر من النار
والحاجة الى القريب اذا لم تنجح ابرد من الزمهرير وقلب الكافر اقسى من الحجارة والنمام
اذا بان امره اذل من اليتيم ثم اعلم ان النميمة تطلق في الاكثر على من ينم قول الغير الى

المقول فيه كما يقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على
ما هو اعم من القول كما مرّ في الغيبة وحدها بالمعنى الاعمّ كشف ما يكره كشفه سواء كرهه
المنقول عنه ام المنقول اليه ام كرهه ثالث وسواء كان الكشف بالقول ام بالكتابة ام بالايماء
ام بالرمز ام بالايماء وسواء كان المنقول من الاعمال ام من الاقوال وسواء كان عيبا او
نقصانا على المنقول عنه ام لم يكن بل حقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه
بل كل ما راه الانسان من احوال الانسان فينبغي ان يسكت عنه الا ما في حكايته فائدة
لمسلم او دفع لمعصية كما اذا راى من يتناول مال غيره فعليه ان يشهد به مراعاة لحق
المشهود عليه واما اذا راه يخفي مالا لنفسه فذكره نميمة وافشاء للسر فان كان ما ينم
به نقصانا او عيبا في المحكي عنه كان قد جمع بين الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة
اما ارادة السوء بالمحكي عنه او اظهار الحب للمحكي له او التفرج بالحديث والخوض في
الفضول وكل من حملت اليه النميمة وقيل ان فلانا قال فيك كذا وكذا او فعل فيك كذا
وكذا وهو يدبر في افساد امرك او في ممالاة عدوك او تقبيح حالك او ما يجري مجراه
فعليه ستة امور الاول ان لا يصدق لان النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال
الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه
ويقبح له فعله قال الله تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر الثالث ان يبغضه
في الله تعالى فانه بغيض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى الرابع ان لا
تظن باخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى فاجتنبوا كثيرا من الظن بل تثبت حتى تتحقق
الحال الخامس ان لا يحملك ما حكى لك على التجسس والبحث لتتحقق لقوله تعالى
ولا تجسسوا السادس ان لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا تحكي نميمته
فتقول فلان قد حكى لي بكذا فتكون به نماما ومغتابا وقد تكون اتيت بما نهيت عنه

وقد روي عن علي عليه السلام ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال يا هذا نحن نسأل عما قلت
فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقيلك اقلناك
قال اقلني يا امير المؤمنين وقد تبعه في ذلك عمر بن عبد العزيز فقد روي انه دخل اليه رجل
فذكر عنده عن رجل شيئا فقال ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل
هذه الاية ان جاءكم فاسق بنبأ وان كنت صادقا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء
بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا وقد روي
ان حكيما من الحكماء زاره بعض اخوانه واخبره بخبر عن غيره فقال له الحكيم قد ابطأت
في الزيارة واتيت بثلاث جنايات بغضت الي اخي وشغلت قلبي الفارغ واتهمت
نفسك الامينة وروي ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت فيّ كذا وكذا
فقال الرجل ما قلت وما فعلت فقال ان الذي اخبرني صادق فقال الزهري كان يجب ان
لا يكون النمام صادقا قال صدقت فاذهب بسلام وقال الحسن من نمّ اليك نمّ عليك وهذه اشارة
الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقته وكيف لا يبغض وهو لا ينفك من
الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والنفاق والافساد بين الناس
والخديعة وهو ممن قد سعى في قطع ما امر الله به ان يوصل قال الله تعالى ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض وقال تعالى انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق والنمام منهم وقال ان من شر
الناس من اتقاه الناس لشره والنمام منهم وقال عليه السلام لا يدخل الجنة قاطع بين الناس
وهو النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان الحكيم لابنه يا بني اني موصيك بخلال
ان تمسكت بهن لم تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم
واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقاربك وامنهم من قول ساع او سماع باغ

يريد افسادك ويبغي خداعك ولكن اخوانك من اذا فارقتهم وفارقوك لم يعيبوك ولم يغتابوك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجترئ بالشتم عليك والمنقول عنه اولى لانه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان يتوقى قيل باع بعضهم عبدا وقال للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت به فاشتراه فمكث الغلام اياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان يتسرى عليك واحلقي من قفاه شعرات حتى اسحر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرأتك اتخذت خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم فجاءت المرأة بالموسى فظن انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المرأة وقتلوا الزوج فوقع القتال بين القبيلتين وطال الامر

المقام الثاني

كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين اثنين سيما المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقلما يخلو عنه من يشاهد متعاديين وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه وروى عمار بن ياسر عن النبي ص من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيمة وعنه ص تجدون من شر عباد الله يوم القيمة ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء وفي خبر آخر الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب في التورية بطلت الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين وقال ص ابغض خلق الله اليه يوم القيمة الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم تملقوا لهم والذين اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان وامره كانوا سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي عليه السلام قال قال رسول الله ص يجيء يوم القيمة ذو الوجهين دالعا لسانه في قفاه وآخر من قدامه يلتهبان نارا حتى يلهبا جسده ثم يقال هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم

ذم ذي الوجهين واللسانين

القيمة وبالاسناد الى الباقر ع قال بئس العبد عبدا يكون ذا وجهين وذا لسانين يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله وباسناده عنه قال بئس العبد عبد همزة لمزة يقبل بوجه ويدبر بآخر وبالاسناد عنه قال قال الله تعالى لعيسى ابن مريم يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك اني احذرك نفسك وكفى بي خبيرا لا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد واحد ولا قلبان في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان الانسان يتحقق كونه ذا لسانين بامور

منها ان ينقل كلام كل واحد الى الآخر وهو مع ذلك نميمة وزيادة فان النميمة تتحقق بالنقل من احد الجانبين فقط **ومنها** ان يحسن لكل واحد منهما ما هو عليه من المعاداة مع صاحبه وان لم ينقل بينهما كلاما **ومنها** ان يعد كل واحد منهما بان ينصره ويساعده **ومنها** ان يثني على كل واحد منهما في معاداته واولى منه ان يثني عليه في وجهه واذا خرج من عنده ذمه والذي ينبغي ان يسكت او يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته وبين يدي عدوه ولا يتحقق اللسانان بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل واحد منهما مع صدقه في المجاملة فان الواحد قد يصادق متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل الى حد الاخوة اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور من ان الاصدقاء ثلثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والاعداء ثلثة العدو وعدو الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف اللسانين مع الامراء واعداء الدين المتظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهي والنفاق كما ورد من انه سئل بعض الصحابة انا ندخل على امرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره قلنا ان كان القائل مستغنيا عن الدخول على الامير وعن مجاملة العدو للدين و اختار الاجتماع والصحبة له اختيارا طلبا للجاه والمال زيادة على القدر الضروري

فهو ذو لسانين ومنافق كما ذكر الضحاك وعليه يحمل الخبر وقد قال صلى الله عليه وسلم حب الجاه والمال
ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وان كان محتاجا الى ذلك لاتقاء ضرره
فهو معذور ولا حرج عليه فيه فان اتقاء الشر جائز قال ابو الدرداء انا لنكشر في وجوه اقوام
وان قلوبنا لتلعنهم وروي انه استأذن رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بئس اخو العشيرة فلما دخل عليه
اقبل عليه فقيل له في ذلك فقال ان شر الناس الذي يكرم اتقاء شره **المقام الثالث**
الحسد وهو من اعظم الادواء واكبر المعاصي واشرها وافسدها للقلب وهي اول خطيئة
وقعت في الارض لما حسد ابليس آدم فحمله على المعصية فكانت البلية من ذلك الى
الابد وقد امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من شره فقال ومن شر حاسد اذا حسد بعد ان استعاذ من الشيطان
والساحر وانزله منزلتهما والاخبار النبوية فيه لا تحصى كثرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسد
يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب قال صلى الله عليه وسلم ستة يدخلون النار قبل الحساب بستة الامراء
بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهل
والعلماء بالحسد قال صلى الله عليه وسلم دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة
لا اقول حالقة الشعر لكن حالقة الدين والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا
ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما يثبت ذلك لكم افشوا السلام وفي خبر معاذ عنه
ان الحفظة يصعدون بعمل العبد يزف كما يزف العروس الى اهلها حتى اذا انتهوا الى السماء الخامسة
بذلك العمل الحسن من جهاد وحج وله ضوء كضوء الشمس فيقول الملك انا ملك صاحب الحسد
انه كان يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله ويتسخط ما رضي الله امرني ربي ان
لا ادع عمله يتجاوزني الى غيري وقال الصادق عليه السلام الحاسد مضر بنفسه قبل ان يضر بالمحسود
كابليس اورث بحسده لنفسه اللعنة ولآدم عليه السلام الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق
العهد والاصطفاء فكن محسودا ولا تكن حاسدا فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل

ميزان المحسود والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وماذا يضره المحسود الحسد
والحسد اصله من عمى القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر وبالحسد وقع ابن آدم
في حسرة الابد وهلك مهلكا لا ينجو منه ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه معتقد
مطبوع فيه يبدو بلا معارض به ولا سبب والطبع لا يتغير عن الاصل وان عولج وكفى
بالحسد ذما ابتلاء اغلب العلماء به كما ورد في الحديث السابق واعلم ان الحسد يهيج
خمسة اشياء **احدها** افساد الطاعات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسد يأكل الحسنات كما
تأكل النار الحطب **والثاني** فعل المعاصي والشرور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد
ثلث علامات يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة وحسبك ان الله
امر بالاستعاذة من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث في العقد كما تقدم
والثالث التعب والغم من غير فائدة بل مع كل وزر ومعصية قال بعضهم لم ار ظالما
اشبه بالمظلوم من الحاسد نفس دائم وعقل هائم وغم لازم **والرابع** الحرمان
والخذلان فلا يكاد يظفر بمراد ولا ينصر على عدو وقد قيل الحاسد غير منصور وكيف
يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن عباده وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله
الذين نظر الله اليهم واسبغ نعمه عليهم سيما اذا كانت النعمة نعمة العلم والكلام في
الحسد طويل لاعتناء علماء القلوب به وبحثهم عنه وقوة دائه في قلوب الخاصة والعامة
ولنقتصرها في البحث على مواضع **الاول** في حقيقة الحسد وحكمه ومراتبه ودواعيه
ومراتبه فحقيقته انبعاث القوة الشهوية الى تمني مال الغير والحالة التي هو عليها و
زوالها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واثارة الغضب ودوامه
وزيادته بحسب زيادة حال المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال علي عليه السلام الحاسد
مغتاظ على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقال ايضا لا راحة مع

حسد ووجه قد ظهر حقيقته فان شهوة الحاسد وفكره في كيفية حصولها للمحسود فيها
وفي كيفية زوالها عنه هي المستلزمة لحركة آلات البدن وفي ذلك مستلزم لعدم الراحة
وقد اتفق العقلاء على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس فهو من اسباب العظيمة لخراب
العالم اذ كان الحاسد كثيرا ما يكون حركاته وسعيه في هلاك ارباب الفضائل واهل
الشرف والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من
اهل الخسة والفقر ثم لا يقتصر في سعيه لذلك على ان يزول تلك الحالة المحسود بها عن
المحسود ويهلك هو في تلك الحركات الخسيسة الفعلية والقولية ولذلك قيل لله در الحسد
النعمة لا يرضيه الا زوالها وما دام الباعث في القوة الغضبية قائما فهي قائمة متحركة
ومحركة وكثيرا ما يؤثر العداوة بين ايدي الامراء والمسلطين لعلم الساعي بقدرتهم على
تنفيذ اغراضه لقرب طباعهم الى قبول قوله من الغير لمشاركتهم في الطباع وغلبة القوى
الشهوية والغضبية فيهم ولكن كثيرا ما يؤثر حركة الحاسد في ازالة نعمة المحسود لمحة من
لمحات الله للمحسود بعض العناية فيحرسهم ويزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل
وانما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق فيصير نعمتهم سببا
لخراب الارض فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذ قد عرفت انه لا حسد الا
على نعمة فاذا انعم الله على اخيك بنعمة فالمتعلق بها حالتان احديهما ان تكره تلك النعمة
وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها
ودوامها ولكن تشتهي لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة
قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة
كقول الفضل وقثم ابني العباس لعلي حين انشأ عليهما بان لا يذهبا الى النبي ولا
يسألانه الولاية على الصدقة وقد كانا ارادا ذلك ما ذا منك الا انفاسة والله لقد

زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك وكقول النبي لا حسد الا في اثنين رجل آتاه
الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس
والمحرم من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوصة بالذم قال المؤمن يغبط والمنافق
يحسد اللهم الا ان يكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين بها على ايذاء الخلق وتهيج
الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا تضر كراهتها ومحبة زوالها اذا لم
يكن ذلك من حيث انها نعمة بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على عدم تحريم الحالة
الثانية الآية المتقدمة والحديث وقد قال الله تعالى وسابقوا الى مغفرة من ربكم
والمسابقة انما تكون عند خوف الفوت كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
ويجزع كل واحد منهما ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها
بل قد يكون المنافسة واجبة اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يحب مثله كان
راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة
من انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد يوصف بالاباحة اذا كان مباحا وبالجملة
فهي تابعة للفعل المنافس فيه ولكن في المنافسة دقيقة وخطر غامض يجب على طالب الخلاص
التحرز منه تامة وهو انه اذا آيس عن ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه
فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول باحد امرين ان ينال مثلها او ان يزول نعمة
المنافس فاذا انسد احد الطريقين عن الساعي يكاد القلب ان يشتهي الطريق الآخر
اذ بزوال النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فيمتحن نفسه فان كان بحيث لو القي الامر
اليه ورد الى اختياره لسعى في ازالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما وان كانت التقوى
تمنعه عن ازالة ذلك عفى عما يجده في طبعه من ارتياحه الى زوال النعمة من كان كارها
لذلك من نفسه بعقله واذ قد عرفت حقيقة الحسد فاعلم ان له مراتب اربع الاول

ان يحب زوال النعمة عنه وان كانت لا ينتقل اليه وهذا غاية الخبث وهذا اعظم افراد الحسد
الثانية ان يحب زوال النعمة اليه لرغبته في تلك النعمة لا مجرد زوالها عن صاحبها الثالثة
ان لا تشتهي عينها بل تشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها يحب زوالها كي لا يظهر التفاوت
بينهما وهذه الثلثة محرمة وهي مرتبة في القوة ترتيبها في اللفظ الرابعة ان تشتهي لنفسه
مثلها فاذا لم يحصل فلا يحب زوالها منه وهذا هو المعفو المخصوص باسم الغبطة بل
المندوب اليه في الدين وتسميته حسدا تجوز **الثاني** في الاسباب المثيرة للحسد و
هي كثيرة جدا الا انها ترجع الى سبعة العداوة والتعزز والتكبر والتعجب والخوف من
فوت المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها فانه انما يكره النعمة عليه اما لانه
عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالامثال واما لانه يخاف ان يتكبر بالنعمة عليه
وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لعزة نفسه وهو المراد بالتعزز واما ان يكون في
طبعه ان يتكبر على المحسود ويمتنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون
النعمة عظيمة والمنصب كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف
من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل بها الى مزاحمته في اغراضه واما ان
يكون يحب الرياسة التي تبتني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها واما ان لا يكون
بسبب من هذه الاسباب بل بخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار الله سبحانه الى
السبب الاول بقوله ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم والى الثانية
بقوله لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم اي كان لا يثقل علينا ان نتواضع
له ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا قد قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطاطئ
رؤسنا والى الرابعة بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فتعجبوا من ان يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب

من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا فقال تعالى او عجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم واعظم الاسباب مثارا الخامس والسادس لتعلقهما
فنادى الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء ونظرائهم ومناط الخامس يرجع
الى المتزاحمين على مطلوب واحد فان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة يكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية والاخوة
في التزاحم على نيل المنزلة المطلوبة بها عند الابوين والتلامذة لاستاد واحد في نيل
المنزلة عنده والعالمين المتزاحمين على طائفة من المحصورين اذ يطلب كل واحد منزلة
في قلبهم للتوصل بهم الى اغراضه ومرجع السادس ذلك الى محبة الانفراد بالرياسة والاختصاص
بالثناء والفرح بما يمدح به من انه واحد الدهر فلا نظير له فانه متى سمع بنظير له في
اقصى العالم اساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة و
هذا زيادة على ما في قلوب احاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس للتوصل
الى المقاصد سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعلمون رسالة رسول الله صلعم وينكرونها
ولا يؤمنون به مخافة ان يبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين
مهما نسخ علمهم وقد يجتمع بعض هذه الاسباب واكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم
فيه داء الحسد ويكثر في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة
بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقل
ان يتفق بالحاسد سبب واحد من هذه الاسباب بل الاكثر واصل العداوة والمحملة اجتماع
على غرض واحد الغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل متناسبين فلذلك ترى
الحسد يكثر بين الامثال والاقران والاخوة وبني العم والاقارب ويقل في غيرهم
الا مع الاجتماع في احد الاغراض المقربة نعم من اشتد حرصه على الجاه وحب الصيت في

جميع اطراف العالم بما هو فيه فانه يجد كل من هو في العالم وان بعد من بناهم في الخصلة
التي تفاخر بها ومنشاء جميع تلك حب الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق عن المتزاحمين اما
الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله تعالى وملائكته وانبيائه
وملكوت ارضه وسمائه لم يحسد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان المعرفة لا تضيق على
العارفين بل المعروف الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص
لذة واحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمرة الافادة و
الاستفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم بحر واسع لا
ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق ايضا فيه بل يزيد الانس بكثرتهم نعم اذا
قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان واجسام اذا وقعت في
يد واحد خلت عنه يد الاخر وكذلك الجاه اذ معناه ملك القلوب ومهما امتلا قلب شخص
بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر او نقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للمحاسدة
واما العلم فلا نهاية له ولا يتصور استيعابه فمن بذل جهده في تحصيله واشغل نفسه
في الفكر في جلال الله وعظمته صار ذلك الذ عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه
مزاحما فيه فلا يكون في قلبه حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل معرفته
لم ينقص لذته بل زادت لذته بموانسته بل مثل العالمين بالحقيقة المتمسكين بالطريقة
كما قال الله تعالى عنهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا حالهم في
الدنيا فما ذا نظر عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة
في الجنة ايضا اذ لا مزاحمة مضايقة فيها ولا مزاحمة فعليك ايها الاخ وفقنا الله
واياك ان كنت بصيرا وعلى نفسك مشفقا ان تطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر
لها والله ولي التوفيق **الثالث** في اشارة وجيزة الى الدواء الذي ينفي مرض الحسد

عن القلب اعلم ان الحسد من الامراض العظيمة للقلوب ولا مداوي لامراض القلب الا بالعلم
والعمل والعلم النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا و
الدين ولا ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عن
بصيرة ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك
في الدين فهو انك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى وكرهت نعمته التي قسمها لعباده و
عدله الذي اقامه في ملكه لخفي حكمته واستنكرت ذلك واستبشعته وهذه جناية على
حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان وناهيك بها جناية على الدين وانضاف اليه انك غششت
رجلا من المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله وانبياءه في حبهم الخير
لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا وزوال النعم و
هذه جناية في القلب تاكل حسنات القلب كما تاكل النار الحطب وتمحوها كما يمحو الليل
النهار **واما** كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك تتألم بحسدك وتتعذب به ولا
تزال في كدر وغم اذ اعداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل
نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق الصدر
كما تشتهيه لاعدائك وكما يشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت
في الحال محنتك وغمك نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تؤمن
بالبعث والحساب لكان مقتضى الفطنة ان كنت عاقلا ان تحذر من الحسد لما فيه من الم
القلب ومساءته وعدم النفع فكيف وانت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في الاخرة
فما اعجب من العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم يقاسيه
فيهلك دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى له من اقبال ونعمة

فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فلا حيلة في دفعه وان كانت النعمة قد حصلت
بسعيه من علم او عمل فلا حيلة في دفعه ايضا بل ينبغي ان تلوم انت نفسك حيث يسعى وقعدت ونام
وكسلت وسهر ونمت فكان كما قيل هلا سعوا سعي الكرام فادركوا او سلموا
لمواقع الاقدار ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود من ضرر في الدنيا ولا كان عليه
اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل و
الغباوة فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك لا تخلو ايضا من عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول
بالحسد لم يبق لله عليك نعمة ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون
المؤمنين على الايمان قال الله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون
الا انفسهم واما اشتهيت ان تزول نعمة الغير عنه بحسدك ولا تزول عنك بحسد الغير فهذا
غاية الجهل والغباوة فان كل واحد من حمقاء الحساد ايضا يشتهي ان يخص بهذه الخاصة
ولست باولى من غيرك فنعمة الله تعالى عليك في ان لم تزل نعمة عليك بحسد غيرك من
النعم التي يجب عليك شكرها وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا
فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك الحسد الى
القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها
اليه فانك تهدي اليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيامة مفلسا محروما عن النعمة كما حرمت
في الدنيا عن النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم تزل نعمة كان عليك نعمة
طاهرة اذ وفقك للحسنات فنقلتها اليه فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك
شقاوة اما منفعته في الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم
وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد
وغاية اماني اعدائك ان يكونوا في نعمة وان تكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت

ما هو مرادهم وقد قال علي عليه السلام لا راحة لحسود وقال عليه السلام الحاسد مغتاظ على من لا
ذنب له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن اجل ذلك ينبغي ان لا
تشتهي اعدائك موتك بل تشتهي ان تطول حياتك في عذاب الحسد لتنظر الى نعمة
الله تعالى عليهم فينقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى
يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد ففرح عدوك
بغمك وحسدك اعظم من فرحه بنعمته فاذا تاملت هذا عرفت انك عدو نفسك وصديق
عدوك اذ تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والاخرة وانتفع به عدوك في الدنيا و
الاخرة وصرت شقيا عند الخلق والخالق مذموما في الحال والمآل ثم لم تقتصر على
تحصيل مراد عدوك حتى ادخلت اعظم السرور والذي هو اعدى اعدائك لانك لم تحب ما احب
اهل الخير لانفسهم فتكون معهم لان المرء مع من احب فاحبك ابليس لذلك فكنت معه
وقد تظافرت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله بان المرء مع من احب وانك ان لم تكن عالما
ولا متعلما فكن محبا فقد فاتك بحسدك ثواب الحب واللحاق بهم وعساك تحاسد رجلا
من اهل العلم وتحب ان يخطي في دين الله وينكشف خطاؤه ليفتضح وتحب ان يعرض له
ما يمنعه عن العلم والتعليم واي اثم تزيد على هذا فليتك اذا فاتك اللحاق بهم ثم اغتممت
به فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد جاء في الاحاديث ان اهل الجنة ثلثة المحسن
والمحب له والكاف عنه اي من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف ابعدك
ابليس عن المداخل الثلثة فقد نفذ عليك حسد ابليس وما نفذ حسدك على عدوك
بل على نفسك فلو انكشفت حالك لك في يقظة او منام لرايت نفسك ايها الحاسد
في صورة من يرمي عدوه بحجارة ليصيب بها مقتله فلا يصيبه بل يرجع حجره على
حدقته اليمنى فيعميها فيزداد غضبه ثانيا فيعود الى الرمي اشد من الاول فيرجع على

عينه الاخرى فعميها فيزداد غضبه فيعود ثالثة فيرجع الى رأسه فيشجه وعدوه شامت عليه
كل حال واعدائه حوله يفرحون بما اصابه ويضحكون منه فهذه حال الحسود الا بل حالة
اقبح لان من الحجر المفوت للعين انما يفوت ما لو بقي لفات بالموت لا محالة بخلاف الاثم
الحاصل للحسود فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب
عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار فيعميها لهبها فانظر الى ما ذهب
كيف انتقم الله تعالى من الحاسد اذ اراد زوال النعمة عن المحسود فازالها عن نفسه
اذ السلامة من الاثم نعمة ومن الغم نعمة اخرى وقد زالتا منه تصديقا لقوله تعالى ولا
يحيق المكر السيئ الا باهله وربما يبتلى بعين ما يشتهيه لعدوه وقل ما شمت شامت بمساءة
احد الا وابتلي بمثلها فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف
وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه
ومنغص عيشه واما الدواء العملي فهو ان يتدبر ما تقدم وينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما
ما يبعثه عليه فيمدح للمحسود عليه عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على
التكبر ويزيد في الانعام عند بعثه على كفه فيتيح هذه المقدمات تمام الموافقة وتنقطع مادة
الحسد وتستريح القلب من الم وغمه فهذه ادويته نافعة جدا الا انها مرة جدا لكن النفع
في دواء المر ومن لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذه
الخصال الحميدة الرغبة في ثواب الله تعالى والخوف من عقابه وفقنا الله واياكم لاستعماله
بمحمد وآله وصلى الله عليهم اجمعين

الفصل الخامس في كفارة الغيبة

اعلم ان الواجب
على المغتاب ان يندم ويتوب ويتأسف على ما فعله ليخرج من حق الله تعالى ثم يستحل المغتاب
عنه ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان يستحله وهو حزين متأسف نادم على فعله اذا
المرء قد يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارن

معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان احدهما قوله صلى الله عليه وآله كفارة
من اغتبته ان تستغفر له والثاني قوله صلى الله عليه وآله من كانت لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال
فليستحللها منه من قبل ان يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته
فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فيزيد على سيئاته ويمكن ان يكون طريق الجمع
حمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغي الاقتصار على الدعاء له والاستغفار
لان في محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على
الوصول اليه بموت وغيبة وحمل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة
ويستحب للمعتذر اليه قبول العذر والمحالة استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ
العفو الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل ما هذا العفو قال ان الله يأمرك ان تعفو
عن من ظلمك وتصل من قطعك وتعطي من حرمك وفي خبر آخر اذا جثى الامم بين
يدي الله تعالى يوم القيمة نودوا ليقم من كان اجره على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا
وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب
قال بلغني انك قد اهديت الي حسناتك فاردت ان اكافيك عليها فاعذرني فاني لا
اقدر ان اكافيك على التمام وسبيل المعتذر ان يبالغ في الثناء عليه والتودد و
يلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة
له وقد تقابل سيئة الغيبة في القيمة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير والحي والميت
والذكر والانثى وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بها له فيدعو للصغير
بالهداية وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة الانسان عرضه
للناس لانه عفو عما يجب وقد صرح الفقهاء بان من اباح قذف نفسه لم يسقط حقه
من حده وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال

اللهم اني تصدقت بعرضي على الناس معناه اني لا اطلب مظلمته في القيمة ولا اخاصم عليها لا ان ضمان غيبته بذلك حلالا ويجب التنبيه لها كما في الكفارات والله الموفق

واما الخاتمة فاعلم وفقك الله تعالى وايانا ان الغرض الكلي للحق تعالى من الخلق والمقصد الاول من بعثة الانبياء والرسل والكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتفاتها الى دار القرار ورفضها لهذه الدار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك اذا كانت من ذلك على خطر وتشويقها الى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم ما يلزم ذلك المقصود من تدبير احوال المعاش البدني وسائر الاسباب الابقاء للنوع الانساني وكان ذلك موقوفا على الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم وتذكير المعارف للغافل بالعهد القديم واستعانة كل واحد بالاخر في تحصيل نفعه اذ كان الانسان مدنيا بطبعه لا يستقل وحده بتحصيل معاشه ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه من ماكله ومشربه فلاجرم توقف غرض الحكيم جل جلاله على الاجتماع وتالف القلوب والموادة خالية الحاضر والغيوب فلذلك تظافرت الاخبار والاثار بالحث على الموادة والنهي على المباينة والمحادة واكثر على عباده لبعضهم بعضا الحقوق وحذرهم من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف جزيل الثواب واوعدهم على ترك ذلك من مزيد النكال والعقاب كما ستقف عليه ان شاء الله في ضمن ما نورده من الاخبار عن النبي والائمة الاخيار الاطهار ولنذكر منها ما يناسب هذه الرسالة اثني عشر حديثا ايثارا للاختصار ومن اراد الغاية في ذلك فليطالعه من كتب المصنفة فيه ككتاب الاخوان للصدوق ابن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة وغيرهما من كتب الكافي للكليني قدس سره فان فيها بلاغا وافيا لاهل الاغتبار ودواء شافيا لاولي الابصار

في كشف الريبة

في حقوق المؤمن على المؤمن

الحديث الاول اخبرنا الشيخ السعيد المبرور نصير الدين بن علي عبد العالي الميسي قدس سره ونور قبره اجازة عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين ابي عبد الله الشهيد محمد بن مكي عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر الدين ولد الشيخ الامام الفاضل العلامة محيي المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر عن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي جميعا عن السيد محيي الدين ابي حامد محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحلبي عن الشريف الفقيه عز الدين ابي الحرث محمد بن الحسن الحسيني البغدادي عن الشيخ قطب الدين ابي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي عن الشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن المحسن الحلبي عن الشيخ الفقيه ابي الفتح محمد بن علي الكراجكي قال حدثني ابو عبد الله الحسين محمد بن الصيرفي البغدادي قال حدثني القاضي ابو بكر محمد بن عمر الجعابي قال حدثنا ابو محمد القاسم بن محمد بن جعفر من ولد عمر بن علي ع قال حدثني ابي عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين قال ع قال رسول الله ص للمؤمن على اخيه ثلثون حقا لا براءة له منها الا باداءها او العفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته ويقيل عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسئلته ويسمت عطسته ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر انعامه ويصدق اقسامه ويوالي وليه ولا يعاديه وينصره ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه

يكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال ع سمعت رسول الله صلعم يقول ان احدكم ليدع من حقوق
اخيه شيئا فيطالبه يوم القيامة فيقضي له عليه الحديث الثاني وبالاسناد
المتقدم الى السيد محيي الدين نمرة قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن وهب بن سلبمان بقراءتي عليه في
شعبان سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن
القسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الاخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة بالموصل
قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر وجيه طاهر الشحامي بقراءتي عليه يوم الاربعاء خامس شهر
رمضان سنة تسع وثلثين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو حامد احمد بن الحسن الازهري
قال اخبرنا الشيخ ابو محمد الحسن بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن مخلد المخلدي العدل قراءة
عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس محمد بن اسحق بن ابرهيم الثقفي السراج فيما قراءة عليه
لسنة اثنتي عشرة وثلثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا
الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله قال المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة
فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيمة الحديث
الثالث بالاسناد المتقدم الى السيد محيي الدين قال اخبرنا القاضي شيخ الاسلام
ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراءتي عليه في الرابع عشر من جمادى الاخرة من سنة ثمان
عشرة وستمائة قال اخبرنا القاضي الامام فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن القسم
الشهرزوري سماعا عليه في جمادى الاخرة سنة اربع وسبعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ
الامام ابو الفتح محمد بن عبد الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت ثاني
عشر شوال سنة احدى واربعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ ابو القاسم هبة الله بن عبد
الوارث بن علي بن احمد الشيرازي كتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين

واربعمائة قال اخبرنا ابو نصر احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق المعدل قال اخبرنا ابو
القاسم نصر بن احمد بن محمد الفقيه قال اخبرني ابو يعلى احمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي قال
هبة الله اخبرنا ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد السكري قال اخبرنا ابو طاهر محمد بن
عبد الرحمن بن العباس المخلص قال حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز
البغوي قال حدثني عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن ابي
رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله
على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال اين تريد قال اردت اخا لي في قرية كذا وكذا
قال له هل لك عليه من نعمة تربها قال لا الا اني احببته في الله قال اني رسول الله اليك ان
الله تعالى قد احبك كما احببته فيه الحديث الرابع وبالاسناد المتقدم
الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا الشيخ الحافظ ثقة الدين ابو القاسم
زاهر بن طاهر بن محمد الشحامي قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعاء التاسع والعشرين من
سنة خمس وعشرين وخمسمائة ببغداد قال اخبرنا الشيخ ابو نصر عبد الرحمن بن علي بن
موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى بن الصلت القرشي ببغداد قال حدثنا
ابو اسحق ابرهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء قال حدثني ابو مصعب احمد بن ابي بكر الزهري
عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله قال لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه
فوق ثلث ليال الحديث الخامس وبالاسناد المتقدم الى الشحامي قال اخبرنا الشيخ
ابو سعيد محمد بن عبد العزيز الصفار قال اخبرنا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين
السلمي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال
حدثنا محمد بن الازهري قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا يعلى بن مهدي

قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله ص من لطف مؤمنا او قام له بحاجة من حوائج الدنيا والآخرة صغر ذلك او كبر كان حقا على الله ان يخدمه يوم القيمة **الحديث الثالث** وبالاسناد المتقدم الى السلمي قال اخبرنا عبد العزيز بن جعفر بن محمد الحرابي ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن بريه قال حدثنا عيسى بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال حدثنا الحسين بن زيد قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك هل كانت في النبي مداعبة فقال لقد وصفه الله بخلق عظيم في المداعبة وان الله بعث انبياء فكانت فيهم كزازة وبعث محمدا بالرأفة والرحمة وكان من رأفته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ باحدهم التعظيم حتى لا ينظر اليه ثم قال حدثني ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي عليهم السلام قال كان رسول الله ص ليسر الرجل من اصحابه اذا رآه مغموما بالمداعبة وكان يقول ان الله يبغض المعبس في وجه اخوانه

الحديث السابع بالاسناد المتقدم الى شيخ المذهب ومحييه ومحققه جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف بن المطهر قال اخبرنا الشيخ العلامة النسابة فخار بن المعد الموسوي عن الفقيه سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد الدين الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده الشيخ قدس الله روحه عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن قولويه عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع قال قلت له ما حق المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان ضيع منها خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما هي قال

يا معلى اني عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت لا قوة الا بالله قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك والحق الثاني ان تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك والحق الرابع ان تكون عينه ودليله ومرآته والحق الخامس ان لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك خادم وليس لاخيك خادم فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادر الى قضائها ولا تلجئه الى ان يسألكها ولكن تبادره مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك

الحديث الثامن وبالاسناد الى محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مشى الرجل في حاجة اخيه المؤمن تكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات وترفع له عشر درجات ولا اعلمه الا قال ويعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في المسجد الحرام

الحديث التاسع بالاسناد عن الكليني رحمه الله عن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حسين بن ابي نعيم عن مسمع بن ابي سيار قال سمعت ابا عبد الله ع من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كربه يوم القيمة وخرج من قبره ثلج الفؤاد ومن اطعمه من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقاه شربة سقاه الله من الرحيق المختوم

ذ
كرب الآخرة

الحديث العاشر ورويناه باسانيد متعددة احدها الاسناد المتقدم في الحديث السابع الى الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن عيسى

الاشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق ع فاذا بمولى
لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل اليه كتابه ففضه وقرأه فاذا اول سطر بسم الله
الرحمن الرحيم اطال الله تعالى بقاء سيدي وجعلني من كل سوء فداه ولا اراني فيه مكروها فانه
ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي ومولاي اني بليت بولاية الاهواز فان رأى سيدي ان يحد لي
حدا او يمثل لي مثالا لاستدل به على ما يقربني الى الله عز وجل والى رسوله ويلخص في كتابه
ما يرى لي للعمل به وفيما ابذله وابتذله واين اضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن آنس والى
من استريح وبمن اثق وآمن والجأ اليه في سري فعسى ان يخلصني بهدايتك ودلالتك
فانك حجة الله على خلقه وامينه في بلاده لا زالت نعمته عليك قال عبد الله بن
سليمان فاجابه ابو عبد الله ع بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله بصنعه ولطف بك بمنه وكلأك
برعايته فانه ولي ذلك اما بعد فقد جاء الي رسولك بكتابك فقرأته وفهمت ما ذكرت
جميع ما ذكرته وسألت عنه وزعمت انك بليت بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني
وسأخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله تعالى فاما سروري بولايتك
فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من اولياء آل محمد ويعز بك ذليلهم ويكسو
بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفئ بك نار المخالفين عنهم واما الذي ساءني من
ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة حظيرة القدس فاني
ملخص لك جميع ما سألت عنه ان انت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم ان شاء الله
اخبرني يا عبد الله ابي عن آبائه عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله ص انه قال من استشاره
اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني سأشير عليك برأي ان انت
عملت به تخلصت مما انت متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف الاذى
عن اولياء الله والرفق بالرعية والتأني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة

في غير

في غير عنف ومداراة صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان
توقفهم على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله تعالى واياك والسعاة واهل النمائم
فلا يلتزقن منهم بك احد ولا يراك الله يوما وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا
فيسخط الله عليك ويهتك سترك واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن آبائه
عن امير المؤمنين ع انه قال ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من
تأنس به وتستريح اليه وتلجئ امورك اليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الامين الموافق لك
على دينك وميز اعوانك وجرب الفريقين فان رأيت هنالك رشدا فشأنك واياه
واياك ان تعطي درهما او تخلع ثوبا او تحمل على دابة في غير ذات الله لشاعر او مضحك او
ممتزح الا اعطيت مثله في ذات الله ولكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد
والرسل والاحفاد واصحاب الرسائل واصحاب الشرط والاخماس وما اردت ان
تصرفه في وجوه البر والنجاح والعتق والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصلي
فيها وتصل بها والهدية التي تهديها الى الله عز وجل والى رسوله صلى الله عليه وآله
من اطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل هذه
الآية التي قال الله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
ولا تستصغرن من حلو او فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الله تبارك
وتعالى واعلم اني سمعت ابي يحدث عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه سمع النبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لاصحابه
يوما ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جائع فقلنا هلكنا يا رسول الله
فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب
الرب وسأنبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على ما مضى من السلف والتابعين فقد
حدثني محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهز الحسين ع الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله

والرحم

والرحم ان يكون هو المقول بالطف فقال بمصرعي منك وما وكدي من الدنيا الا
فراقها الا اخبرك يا ابن عباس بحديث امير المؤمنين والدنيا فقال له بلى لعمري اني لاحب
ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين ع سمعت ابا عبد الله يقول حدثني امير المؤمنين
قال اني كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة ع قال فاذا انا بامرأة قد قحمت
علي وفي يدي مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما تداخلني من جمالها فشبهتها ببثينة
بنت عامر الجمحي وكانت من اجمل نساء قريش فقالت يا ابن ابي طالب هل لك ان تتزوج لي فاغنيك
عن هذه المسحاة وادلك على خزائن الارض فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك
فقال لها علي عليه السلام من انت حتى اخطبك من اهلك فقالت انا الدنيا قال لها فارجعي
واطلبي زوجا غيري واقبلت على مسحاتي وانشأت اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية
وما هي ان غرت قرونا بطائل   اتتنا على زي العزيز بثينة   وزينتها في مثل تلك الشمائل
فقلت لها غري سواي فانني   عزوف عن الدنيا ولست بجاهل   وما انا والدنيا فان محمدا
احل صريعا بين تلك الجنادل   وهبها اتتني بالكنوز ودرها   واموال قارون وملك
القبائل   اليس جميعا للفناء مصيرها   ويطلب من خزانها بالطوائل   فغري سواي انني غير راغب
بما فيك من ملك وعز ونائل   فقد قنعت نفسي بما قد رزقته   فشانك يا دنيا واهل
الغوائل   فاني اخاف الله يوم لقائه   واخشى عذابا دائما غير زائل   فخرج من الدنيا وليس في
عنقه تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم ثم اقتدت به الائمة من بعده
بما قد بلغكم لم يتلطخوا بشيء من بوائقها عليهم السلام اجمعين واحسن مثواهم وقد وجهت
اليك بمكارم الدنيا والاخرة وعن الصادق ع رسول الله ص فان انت عملت بما نصحت
لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا كمثل اوزان الجبال وامواج
البحار رجوت الله ان يتجافى عنك جل وعز بقدرته يا عبد الله اياك ان تخيف مؤمنا فان

كذا في نسخه

الي

محمد بن علي ع حدثني عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب ع انه كان يقول من نظر الى مؤمن ليخيفه
بها اخافه الله يوم القيمة لا ظل الا ظله وحشره الله في صورة الذر لحمه وجسده وجميع اعضائه
حتى يورده مورده وحدثني ابي عن ابائه عن علي عليه السلام عن رسول الله ص انه قال من اغاث
لهفانا من المؤمنين اغاثه الله يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الاكبر وامنه من
سوء المنقلب ومن قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من احداها الجنة
ومن كسا اخاه المؤمن من عري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم
يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك ومن اطعم اخاه من جوع اطعمه الله
من طيبات الجنة ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم ريه ومن اخدم اخاه
اخدمه الله من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن
رحله حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به على الملائكة المقربين يوم القيمة ومن
زوج اخاه المؤمن امرأة يانس بها وتشد عضده ويستريح اليها زوجه الله من حور
العين وانسه بمن احب من الصديقين من اهل بيته واخوانه وانسهم به ومن اعان
اخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلة الاقدام
ومن زار اخاه المؤمن الى منزله لا لحاجة منه اليه كتب من زوار الله وكان حقيقا على
الله ان يكرم زائره يا عبد الله حدثني ابي عن ابائه عن علي ع انه سمع رسول الله ص وهو
يقول لاصحابه يوما معاشر الناس انه ليس بمؤمن من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا
تتبعوا عثرات المؤمنين فانه من اتبع عثرة مؤمن اتبع الله عثراته يوم القيمة وفضحه
في جوف بيته وحدثني ابي ع عن ابائه عن علي انه ع قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق
في مقالته ولا ينتصف من عدوه وعلى ان لا يشفي غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن
ملجم وذلك لغاية قصيرة وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على اشياء ايسرها

عليه مؤمن مثله يقول بمقالته فيبغي عليه ويحسده والشيطان يغويه ويمعنه والسلطان يقفوا
اثره ويتبع عثراته وكافر بالذي هو مؤمن به يرى سفك دمه دينا واباحة حريمه غنما فما بقاء
المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني ابي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى
الله عليه وآله قال نزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد ان الله يقرأ عليك السلام ويقول
اشتققت للمؤمن اسما من اسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وانا منه من استهان بمؤمن
فقد استقبلني بالمحاربة يا عبد الله وحدثني ابي عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال يوما يا علي لا تناظر رجلا حتى تنظر في سريرته فان كانت
سريرته حسنة فان الله تعالى عز وجل لم يكن ليخذل وليه وان كانت سريرته ردية
فقد يكفيه مساويه فلو جهدت ان تعمل به اكثر مما عمله من معاصي الله عز وجل ما قدرت
عليه يا عبد الله وحدثني ابي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي انه قال ادنى
الكفر ان يسمع الرجل عن اخيه الكلمة ليحفظها عليه يريد ان يفضحه بها اولئك لا خلاق
لهم يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال من قال في مؤمن ما رأت
عيناه وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل ان
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم يا عبد الله وحدثني
ابي عن آبائه عن علي انه قال من روى عن اخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته
وثلبه اوبقه الله تعالى بخطيئته حتى يأتي بمخرج مما قال ولن يأتي بالمخرج منه ابدا ومن ادخل على
اخيه المؤمن سرورا فقد ادخل على اهل البيت سرورا ومن ادخل على اهل البيت سرورا فقد ادخل على
رسول الله سرورا ومن ادخل على رسول الله سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقيق عليه ان
يدخله الجنة ثم اني اوصيك بتقوى الله وايثار طاعته والاعتصام بحبله فانه من اعتصم بحبل
الله فقد هدي الى صراط مستقيم فاتق الله ولا تؤثر احدا على رضاه وهواه فانه وصية الله عز وجل

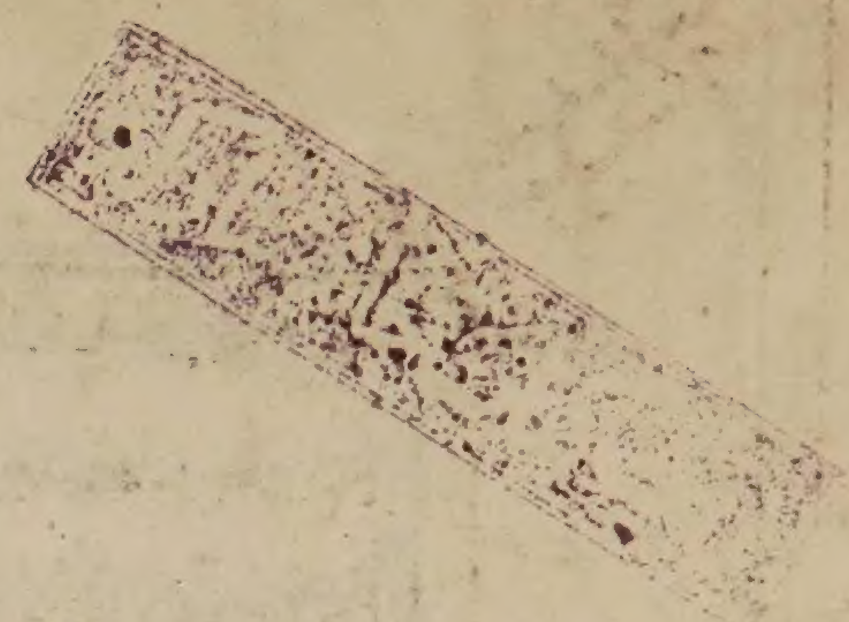
الى

الى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها واعلم ان الخلائق لم يوكلوا بشيء اعظم من التقوى
فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت ان لا تنال من الدنيا شيئا تسأل عنه غدا فافعل قال عبد
الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق الى النجاشي نظر فيه فقال صدق والله الذي لا اله الا هو مولاي فما
عمل احد بهذا الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله يعمل به ايام حياته الحديث الحادي عشر بالاسناد الى
الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن خيثمة قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام اودعه
قال يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا السلام واوصهم بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على
فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد حيهم جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقيا بعضهم بعضا
حياة لامرنا رحم الله عبدا احيا امرنا يا خيثمة ابلغ موالينا انا لا نغني عنهم من الله شيئا الا بعمل وانهم
لن ينالوا ولايتنا الا بالورع وان اشد الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره

الحديث الثاني عشر بالاسناد عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال كان ابو جعفر ع يقول عظموا اصحابكم ووقروهم ولا يتهجم بعضكم بعضا
ولا تضادوا ولا تحاسدوا واياكم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين وبهذا نختم الرسالة
ونبتهل الى الله تعالى بفضله العميم وكرمه الجسيم وبمحمد وآله افضل الصلوة والتسليم ان يوفقنا للعمل
بما اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد المقال ويصلحنا لانفسنا واخواننا
ويصلحهم لنا انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيد
رسله وخير خلقه محمد وآله الطاهرين افردها من مواضع متعددة واملاكن مسودة العبد
الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن تقي بن صالح بن شرف العاملي تجاوز
الله تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته وفرغ منها يوم ثالث عشر شهر صفر ختم بالخير سنة تسع و
اربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية حامدا مصليا مسلما مستغفرا صلى الله على محمد وآله الطيبين

حرره العبد الاثم الجاني ابن محمد علي محمد حسين الطاهر

سنة ١٣١٣



هو

تفصيل ما في هذا الكتاب
المستطاب بحسب ترتيب الأبواب

۳ — چون خورشيد ما وعروق ودبا كبر بهار جواني اين سه جزان واثار پيرى در انها اشكار و نمايان گرديده است از اين كلام فانديك چنين استفاده ميشود كه دورهٔ سلطنت وعظمت شمس ما رو با نقراض نهاده بلكه هنگام زوال و پيدايش رستخيز واختلال نظام ان نزديك است چنانكه خدا در قرآن مجيد فرمايد :

« واقترب وعد الحق »

« نزديك است وعدهٔ حق الخ » .

مبحث پنجم : خورشيد يك يا چند است ؟

در ميان متقدمين دو نفر فاضل بلكه دو جاهل هم باهم اختلاف نكرده اند در اين كه افتاب در عوالم وجود فقط يكي است حتى ان را مصداق مفهوم كلي منحصر بفرد دانسته بدان مثل ميزدند . و معهود نبود كه احدي تجويز كرده باشد كه افتابي جز اين افتاب ما وجود داشته باشد . زيرا كه وسيلهٔ ادراك وجود چنين موجودي يا حس است يا عقل !

اما حس : كه قاصر و عاجز از درك چنين موضوع است چه انكه چشم تنها اختران وستارگاني مي بيند وديگر تشخيص نميدهد نور كدام يك ذاتي و ضوء كدام اكتسابي است و نيز حس نميكند كداميك برجاي خود ثابت وكدام بدور ديگرى ميچرخند و بالاخره ادراك نظام يا افتاب ديگري جز اين نظام وآفتاب امري است كه چشم وساير حواس عادي از آن كه عاجز و فقط از شئونات عقل است و بس .

و اما عقل : هم در نزد قدما مقتضي وجود شمس يا عالم ديگرى نبوده بلكه مانع از اعتقاد بدان بوده و بالاخره عالم ونظام آن هم كلي ثى بود منحصر بفرد مشهود يعني يك كرهٔ تنها كه مركز آن مقعر ارضي ومحيطش محدب فلك الافلاك است . منتهى اين يك كره بعقيدهٔ انان مركب بود از سيزده كرهٔ متصل منظم كه نه تاى افلاك و چهار تاي آن عبارت بود از كرات عناصر اربعه كه هر كرهٔ فوقانى از هر جهت محيط بود بر كرهٔ تحتاني خود (شرح اين ترتيب در مقدمه مذكور شد و بعد از اين نيز بيان خواهد گرديد) .

و معتقد بودند كه همهٔ ثوابت داخل در نظام عالم شمسي ما است وكليه درهر ٢٤ ساعت يكبار بدور زمين ما ميچرخند چنانكه ماه درهر ماه يك بار اين وظيفه را ادا ميكنند .

و نيز اعتقاد داشتند كه فلك اطلس محيط بر فلك ثوابت و منشأ دور شبانروزي اجرام و بالاخره تمام عالم هستى در شكم آن جا دارد و در حركت و ساير آثار طبعاً مطيع و تابع و منقاد آن است . و حتى نسبت بما وراء فلك اطلس هم سكوت اختيار نكرده حاضر نبودند بگويند نميدانيم ديگر چيست بلكه با كمال جرأت مدعي بودند كه ميدانيم بعد از آن ديگر عالم و موجودى نيست .

خلاصه انكه بوجود عالم ديگري قائل نبودند تا مستلزم آن باشد كه معتقد شوند بوجود شمس يا قمر ديگري جز شمس يا قمر ما يا بشرکي غير از ما و ميگفتند ثوابت وسيارات بكلي از خورشيد ما كسب نور ميكنند

وخورشيد ما است كه انها را روشن ميدارد و الا انها را بالذات نوري نيست .

آري شيخ الرئيس ابن سينارا گمان اين بود كه نورانيت ثوابت ذاتي است ولي نه بعنوان خورشيد بودن زيرا كه نورانيت ذاتى تنها كافي براي صدق اسم شمس نيست بلكه شمسيت شرائط ديگري هم دارد از قبيل عظمت جرم وداشتن نظام خاص وعالم مخصوص و سيارات و اقمار مثل عالم شمسي ما .

اين حكيم هم از جمله كساني بود كه معتقد بودند همهٔ ثوابت مركوز در ثخن فلك البروج است وهيچكدام داراي نظام و عالمي نيست بلكه همه بطور كلي تابع و خاضع وجزء ومنقاد عالم ارضي و شمسي ما است . خلاصه انكه وي نيز مثل ساير حكماء سلف قاطع بود بوحدت و انفراد شمس در عالم وجود . و فقط فرقى كه با ساير قدما داشت اين بود كه او و بسياري از فلاسفهٔ بعد ازوي گمان داشتند كه ثوابت و شهب وحتى سيارات نيز بالذات و بخودى خود روشن است و چون ماه نورشان اكتسابي از خورشيد نيست .

ولي بديهي است كه صرف اعتقاد بنورانيت ذاتى ثوابت وسيارات مستلزم اين نيست كه عنوان شمسيت هم براى انها قائل شده باشند و الا بايستي كليهٔ اجرام را غير از زمين وماه اعم از ثوابت وسيارات و شهب آفتاب دانسته باشند و حال انكه اين معني واضح البطلان و نسبت آن بشيخ بلكه بهر بيشعورى هم سفه وافترا است .

